
KOP
KÜT.


529



كتاب المعالم للامام الرازي





معالم صحيح في اصول الدين

الرازي



٥٢٩

[redacted]



الباب الاول في المقدمات المتعلقة بالعلم والنظر

وفيه مسائل المسألة الاولى العلم اما تصور او تصديق فالتصور هو ادراك الماهية
من غير ان تحكم عليها بنفي او اثبات كقولك الانسان فانك تفهم اولا معناه ثم تحكم عليه
اما بالثبوت او بالانتفاء فذلك الفهم السابق هو التصور والتصديق هو ان تحكم
عليه بالنفي او بالاثبات ومنها تقسيمات التقسيم الاول ان كل واحد من
التصور والتصديق قد يكون بديهيا وقد يكون كسبيا فالتصورات البديهية
مثل تصورنا لمعنى الحرارة والبرودة والتصورات الكسبية مثل تصورنا لمعنى
الملك والجن والروح والتصديقات البديهية كقولنا النفي والاثبات لا يجتمعان
ولا يرتفعان والتصديقات الكسبية كقولنا الاله واحد والعالم محدث
التقسيم الثاني التصديق اما ان يكون فيه الجزم او لا جزم اما القسم الاول فهو
الاول التصديق الجازم الذي [illegible] وهو الجهل الثاني التصديق [illegible]
لمحض التقليد وهو اعتقاد [illegible] التصديق الجازم المستفاد من ادراك
الحواس الخمس كعلمنا بحرارة [illegible] الشمس الرابع التصديق الجازم المستفاد من
العقل كقولنا النفي والاثبات [illegible] يجتمعان ولا يرتفعان الخامس التصديق الجازم
المستفاد من الدليل [illegible] واما القسم الثاني وهو التصديق العادل عن الجزم فالراجح
الظن [illegible] والمرجوح هو الوهم المسألة الثانية لا بد من
وجود تصورات [illegible] بديهية اذ لو كانت باسرها كسبية لافتقر الكسب
الى تقدم تصورات [illegible] عليها ولزم اما التسلسل واما الدور

اذا عرفت هذا فنقول اختلف الناس في حد العلم والمختار عندنا انه غني عن التعريف لان كل احد
يعلم بالضرورة كونه عالما بان النار محرقة والشمس مشرقة فلو لم يكن العلم بحقيقة العلم ضروريا
لامتنع ان يكون العلم بهذا العلم الخصوصي ضروريا المسألة الثالثة النظر والفكر عبارة
عن ترتيب مقدمات علمية او ظنية ليتوصل بها الى تحصيل علم او ظن مثاله اذا احضرنا
في عقلنا ان هذه الخشبة قد مستها النار واحضرنا ايضا ان كل خشبة مستها النار فهي
محترقة حصل من مجموع العلمين الاولين العلم بان هذه الخشبة محترقة فاحضار العلمين الاولين
لاجل ان يتوصل بهما الى تحصيل هذا العلم الثالث هو النظر المسألة الرابعة النظر قد يفيد
العلم لان من حضر في عقله ان العالم متغير واحضر ايضا ان كل متغير ممكن فمجموع العلمين يفيد العلم
بان العالم ممكن ومنهم من يقول النظر لا يفيد العلم [illegible] لان ابطال النظر اما ان يكون بالضروري وهو
باطل [illegible] كان مختلفا بين العقلاء او بالنظر فيلزم ابطال الشيء بنفسه وهو محال احتج المنكرون
بانهم قالوا اذا تفكرنا وحصل عقيب ذلك الفكر اعتقاد فعلمنا بكون ذلك الاعتقاد علما ان كان ضروريا
وجب ان لا يختلف العقلاء فيه وليس كذلك وان كان نظريا افتقر الى نظر آخر ولزم التسلسل وهو محال
الجواب انه ضروري لمن احاط بالنظر على الوجه الصحيح علم بالضرورة كون ذلك الاعتقاد [illegible]
المسألة الخامسة حاصل الكلام في النظر هو ان يحصل في الذهن علمان يوجبان علما آخر
فالمتوصل به الى ذلك المطلوب هو النظر والدليل [illegible]
الدليل لا بد ان يكون هو العلة كالاستدلال بمماسة النار على حصول الاحراق او المعلول المقتضي [illegible]
كالاستدلال بحصول الاحراق على مماسة النار او الاستدلال باحد المعلولين على الآخر كالاستدلال
بحصول الاشراق على حصول الاحراق فانهما معلولا علة واحدة [illegible] الاجسام [illegible]
الطبيعة النارية المسألة السادسة لا بد [illegible]

فان من اراد ان يعلم ان العالم ممكن فطريقه ان يقول العالم متغير وكل متغير ممكن فهاهنا لما كان ثبوت
ذلك المجهول لذلك الموضوع مجهولا فلا بد من شيء متوسط بينهما بحيث يكون ثبوت ذلك المجهول له معلوما
ويكون ثبوته لذلك الموضوع معلوما فيحصل من حصولهما حصول ذلك المطلوب فيثبت ان كل
مطلوب مجهول فلا بد من معلوم متقدم عليه ثم نقول ان كان معلوم علما قطعيا كانت النتيجة علما قطعيا
وان كان الجميع او كلاهما مظنونا كانت النتيجة ظنية لان الفرع لا يكون اقوى من الاصل المسئلة الرابعة
النظر في الذي يناقض العلم به لان النظر طلب والطلب حال حصول المطلوب محال وينافي الجهل المركب
لان الجاهل يعتقد كونه عالما به وذلك الاعتقاد يصرفه عن الطلب المسئلة الخامسة
الصحيح ان النظر يستلزم العلم اليقيني لما ذكرنا انه حصول تلك المقدمتين يمتنع ان
لا يحصل العلم بالمطلوب الا انه غير مؤثر فيه لما تستقيم الدلالة على ان المؤثر ليس الا الواحد
وهو الله تعالى المسئلة السادسة الدليل اما ان يكون مركبا من مقدمات كلها عقلية
وهذا موجود او كلها نقلية وهذا محال لان احدى مقدمات ذلك الدليل هو كون النقل حجة
ولا يمكن اثبات النقل بالنقل او بعضها عقلية وبعضها نقلية وذلك موجود ثم الضابط ان كل
مقدمة لا يمكن اثبات النقل الا بعد ثبوتها فانه لا يمكن اثباتها بالنقل وكل ما كان اجزاء عن
وقوع ما جاز وقوعه وجاز عدمه فانه لا يمكن معرفته الا بالحس او بالنقل وما
سوى هذين القسمين فانه يمكن اثباته بالدلائل العقلية والنقلية جميعا المسئلة السابعة
قيل الدلائل النقلية لا تفيد اليقين لانها مبنية على نقل اللغات ونقل النحو والتصريف وعلى عدم
الاشتراك وعدم المجاز وعدم الاضمار وعدم النقل والتغير وعدم التقديم والتاخير وعلى عدم
التخصيص وعلى عدم النسخ وعلى عدم المعارض العقلي وعدم هذه الاشياء مظنون والمعلوم الموقوف
على المظنون مظنون واذا ثبت هذا ظهر ان الدلائل النقلية ظنية وان العقلية قطعية والظن
لا يعارض القطع

الباب الثاني في احكام المعلومات وفيه عشر مسائل المسئلة الاولى
صريح العقل حاكم بان المعلوم اما موجود واما معدوم وهذا يدل على امرين الاول ان تصور ماهية الوجود
تصور بديهي لان ذلك التصديق البديهي موقوف على ذلك التصور والموقوف عليه البديهي اولى ان
يكون بديهيا الثاني ان المعدوم معلوم لان ذلك التصديق متوقف على هذا التصور فلو لم يكن هذا
التصور حاصلا لامتنع حصول ذلك التصديق المسئلة الثانية مسمى الوجود معلوم والمشترك
بين الموجودات لانا نقسم الموجود الى الواجب والممكن ومورد التقسيم مشترك بين القسمين ولانا
نعلم انه لا يصح ان يقال الانسان اما ان يكون تركيا واما ان يكون هنديا ولا يصح فيه العلم الضروري حاصل
بصحة هذا الحصر ولانه لا واسطة بينهما ولولا ان المفهوم من الوجود واحد والا لما حكم
العقل بكون المنافي صرفين فقط المسئلة الثالثة الوجود زائد على الماهيات لانا
ندرك التفرقة بين قولنا السواد سواد وبين قولنا السواد موجود ولولا ان المفهوم من كونه
موجودا زائد على كونه سوادا والا لما بقي هذا الفرق ولان العقل يقول العالم يمكن ان يكون موجودا
ويمكن ان يكون معدوما ولا يمكنه ان يقول الموجود اما ان يكون موجودا او معدوما ولولا ان
الوجود مغاير للماهية والا لما صح هذا الفرق المسئلة الرابعة المعدوم ليس بشيء
والمراد منه انه لا يمكن تقرر الماهيات منفكة عن صفة الوجود والدليل عليه ان الماهيات لو
كانت متقررة في انفسها لكانت مشاركة للموجود في كونها متقررة خارج الذهن ومخالفة
لخصوصياتها وما به المشاركة غير ما به المغايرة فكان كونها متقررة خارج الذهن امرا مشتركا
فيه زائدا على خصوصياتها ولا معنى للوجود الا هذا فلزم ان يقال انها حال عرائها عن الوجود
كانت موصوفة بالوجود وهذا محال وايضا انا ندرك التفرقة بين قولنا السواد سواد
وبين قولنا السواد متقرر في الخارج وهذا يدل على ان كونه متقررا في الخارج صفة زائدة على الماهية

احتجوا بان المعدوم متميز وكل متميز ثابت فيجب ان يكون شيئا بيان الاول من وجوه الاول انا نميز بين طلوع
الشمس غدا من مشرقها وبين طلوعها غدا من مغربها فهذان الطلوعان معدومان وقد حصل الامتياز
في المعدومات الثاني انا نقدر على الحركة يمنة ويسرة ولا نقدر على الطيران الى السماء وهذه الاشياء
معدومة مع انها متمايزة الثالث انا نحب حصول اللذات ونكره حصول الآلام فقد وقع الامتياز
في المعدومات بيان ان كل متميز ثابت هو ان المتميز هو الموصوف بصفة لاجلها امتاز عن الاخر
وما لم تكن حقيقة متقررة امتنع كونها موصوفة بالصفة الموجبة للامتياز الجواب
انه منقوض بتصور الممتنعات وبتصور المركبات كجبل من ياقوت وبحر من زيبق وبتصور
الاضافات لكون الشيء حاصلا في الحيز وحالا في الاخر فهذه الامور متميزة في العلم مع انها نفي
محض بالاتفاق المسئلة الخامسة حكم صريح العقل بان كل موجود فهو اما واجب لذاته واما ممكن
لذاته اما الواجب لذاته فله خواص الاول انه لا يكون واجبا لذاته ولغيره معا لان الواجب لذاته
هو الذي لا يتوقف على الغير والواجب لغيره هو الذي يتوقف على الغير فالواجب لغيره هو
الذي يتوقف على الغير فكونه واجبا لذاته ولغيره معا يوجب الجمع بين النقيضين الثاني ان الواجب لذاته
لا يكون مركبا لان كل مركب مفتقر الى جزئه وجزؤه غيره وكل مركب فهو مفتقر الى غيره والمفتقر الى
الغير لا يكون واجبا لذاته على ما بين في الثالث الوجوب بالذات لا يكون نعتا ثبوتيا
زائدا على الماهية اوعرضا منها او خارجا عنها والاول باطل لان صريح العقل ناطق بالفرق
بين الواجب لذاته وبين نفس الوجوب بالذات وايضا فحقيقته تعالى غير معلوم ووجوبه لذاته
معلوم والثاني باطل والا لزم كون الواجب لذاته مركبا والثالث ايضا باطل لانه لو كان صفة خارجة
عن الماهية لاحقة بها فهي مفتقرة اليها وكل مفتقر الى الغير ممكن لذاته فيكون واجبا لغيره فيلزم
ان يكون الوجوب بالذات ممكنا لذاته واجبا لغيره وهو محال واما الممكن فله خواص

الاول لا بد وان يكون نسبة الوجود والعدم اليه على السوية اذ لو كان احد الطرفين اولى به فان كان
حصول ذلك الاولى كونه يمتنع من طرفه العدم فهو واجب لذاته وان كان لا يمتنع فليفرض مع حصول
ذلك القدر من الاولوية تارة موجودا واخرى معدوما فاختصاص احد الوقتين بالوقوع ان لم يتوقف
على انضمام مرجح اليه يلزم رجحان الممكن المتساوي بلا مرجح وان توقف لم يكن الحاصل اولا كافيا
في حصول تلك الاولوية وقد فرضناها كافية هذا خلف فثبت ان الشيء متى كان قابلا
للوجود والعدم كانت نسبتهما اليه بالسوية الثاني الممكن المتساوي لا يترجح احد طرفيه على
الاخر الا لمرجح والعلم به مركوز في فطرة العقول بل في فطرة طباع الصبيان فانك لو لطمت وجه صبي
وقلت حصلت هذه اللطمة من غير فاعل البتة فانه لا يصدقك فيه بل في فطرة البهائم فان الحمار اذا
احس بصوت الخشبة فزع لانه تقرر في فطرته ان حصول صوت الخشبة بدون الخشبة محال وايضا
فلما كان الطرفان بالنسبة اليه على التسوية وجب ان لا يحصل الرجحان بالنسبة اليه والا لزم التناقض
الثالث احتياج الممكن الى المؤثر لامكانه لا لحدوثه لان الحدوث كيفية للوجود فهي متاخرة عن ذلك
الوجود بالرتبة والوجود متاخر عن الايجاد المتاخر عن احتياج الاثر الى الموجد المتاخر عن علة تلك الحاجة
فلو جعلنا الحدوث علة لتلك الحاجة او جزء العلة او شرطا لها لزم تاخر الشيء
عن نفسه بمراتب وهو محال المسئلة السادسة الممكن اما ان يكون قائما بنفسه او قائما بغيره والقائم بنفسه
اما ان يكون متحيزا او لا يكون متحيزا والمتحيز اما ان لا يكون قابلا للقسمة وهو الجوهر الفرد او يكون قابلا للقسمة
وهو الجسم والقائم بالنفس الذي لا يكون متحيزا ولا حالا في المتحيز هو الجوهر الروحاني ومنهم من ابطله
فقال لو فرضنا موجودا كذلك لكان مساويا للباري تعالى في كونه غير متحيز وغير حال في المتحيز فوجب
ان يكون مثلا للباري تعالى وهو ضعيف لان الاشتراك في السلوب لا يوجب الاشتراك في الماهية لان كل ماهيتين
مختلفتين بسيطتين فلا بد وان تشتركا في سلب كل ما عداهما عنهما واما القائم بالغير فهو العرض

فان كان قائما بالمتحيزات فهو الاعراض الجسمانية وان كان قائما بالمفارقات فهو الاعراض الروحانية المسئلة الرابعة

العرض اما ان يكون بحيث يلزم من حصوله اما حصول النسبة او حصول قبول القسمة او لا ذاك ولا هذا اما القسم الاول فهو الاعراض النسبية وهي انواع الاول حصول الشيء في مكانه وهو المسمى بالكون ثم ان حصول الاول في الحيز الثاني هو الحركة والحصول الثاني في الحيز الاول هو السكون وحصول الجوهرين في الحيزين بحيث يتخللهما ثالث وهو الافتراق وحصولهما في حيزين بحيث لا يتخللهما ثالث هو الاجتماع والثاني حصول الشيء في الزمان وهو متى والثالث النسب المتكررة كالابوة والبنوة والفوقية والتحتية والاضافة والرابع تأثير الشيء في غيره وهو الفعل والخامس تأثر الشيء عن غيره وهو الانفعال والسادس كون الشيء محاطا بشيء بحيث ينتقل المحيط بانتقال المحاط به وهو الملك والسابع الهيئة الحاصلة للجسم بسبب حصول النسبة بين اجزائه وبسبب حصول النسبة بين تلك الاجزاء وبين الامور الخارجة عنه كالقيام والقعود وهو الوضع ومنهم من قال هذه النسب لا وجود لها في الاعيان والا لكان نسبة اتصاف محالها بها نسبة اخرى ويلزم التسلسل والقسم الثاني من العوارض هو العوارض الموجبة لقبول القسمة وهي اما ان يكون بحيث يحصل بين اجزائها حد مشترك وهو العدد واما ان يحصل وهو المقدار وهو اما ان يقبل القسمة في جهة واحدة وهو الخط او في جهتين وهو السطح او في جهات ثلثة وهو الجسم والقسم الثالث وهو العرض الذي لا يوجب القسمة ولا النسبة فهو اما ان يكون مشروطا بالحيوة واما ان لا يكون اما الاول وهو العرض المشروط بالحيوة فهو اما الادراك واما التحريك اما الادراك فهو اما ادراك الجزئيات وهي الحواس الخمس واما ادراك الكليات وهي العلوم والظنون والجهالات ويدخل فيه النظر واما التحريك فهو ان يسمى بالقدرة والارادة والشهوة والنفرة واما العرض الذي لا يكون مشروطا بالحيوة فهو الاعراض المحسوسة باحدى الحواس الخمس اما المحسوسة بالقوة الباصرة فالاضواء والالوان واما المحسوسة بالقوة السامعة فالاصوات والحروف واما المحسوسة بالقوة الذائقة فالطعوم التسعة وهي الحلاوة والمرارة والحموضة والملوحة والتفه والدسم والعفوصة والقبض والحرافة واما المحسوسة بالقوة الشامة فالطيب والنتن واما المحسوسة بالقوة اللامسة فالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والخفة والثقل والصلابة واللين والملاسة والخشونة فهذه جملة اقسام الممكنات

المسئلة الخامسة القول بالجوهر الفرد حق والدليل عليه ان الحركة والزمان كل واحد منهما مركب من اجزاء متعاقبة كل واحد منها لا يقبل القسمة بحسبه الا ان يلزم ان يكون الجسم مركبا من اجزاء لا تتجزى بيان مقام الاول في الحركة وهو انه لابد وان يحصل من الحركة في الحال شيء والا امتنع ان يصير ماضيا ومستقبلا لان الماضي هو الذي كان حاضرا وقد فات والمستقبل هو الذي يتوقع حصوله ولم يحصل فلو لم يكن شيء منها حاصلا في الحال امتنع كونه ماضيا ومستقبلا فيلزم منه نفي الحركة اصلا وهو محال ثم نقول الذي وجد منها في الحال غير منقسم انقساما يكون احد نصفيه قبل الاخر والا لم يكن الكل حاضرا هذا خلف واذا ثبت هذا فبعد انقضاء ذلك الجزء الذي لا يقبل القسمة يحصل جزء اخر لا يقبل القسمة وكذا الثالث والرابع فثبت ان الحركة مركبة من امور كل واحد منها لا يقبل القسمة التي يكون احد جزئيها سابقا على الاخر واما بيان ان الامر كذلك في الزمان فلان الان الحاضر الذي هو نهاية الماضي وبداية المستقبل لا يقبل القسمة والا لم يكن حاضرا واذا عدم يكون عدمه دفعة ايضا فان العدم متصل بالوجود وكذا القول في الثاني والثالث فالزمان مركب من انات متتالية كل واحد منها لا تقبل القسمة واذا ثبت هذا فالقدر الذي يتحرك المتحرك عليه بالجزء الذي لا يتجزى من الحركة في الان الذي لا ينقسم ان كان منقسما كانت الحركة الى نصفه سابقة على الحركة من نصفه الى اخرها فيلزم ذلك الجزء من الحركة منقسما وذلك الان من الزمان منقسما وهو محال وان لم يكن منقسما فهو الجوهر الفرد احتجوا بانهم قالوا اذا وضعنا جوهرا بين جوهرين فالوجه الذي

من المتوسط بلا في اليمين غير الوصل الذي منه بلا في اليسار فيلزم منقسمًا فتقول لم لا يجوز ان يقال

الذات واحدة والوجهان عرضان قائمان به وهذا هو قول نفاة الجوهر الفرد فانهم قالوا الجسم انما

يلاقي جسمًا اخر بسطحه ثم قالوا السطح عرض قائم به فلذلك هاهنا المسئلة الرابعة

حصول الجوهر في الحيز صفة قائمة به والدليل عليه ان الواحد منا يقدر على تحصيل الجسم في الحيز

وغير قادر على تحصيل ذات الجسم والمقدور غير ما هو غير المقدور ولانه اذا انتقل من ذلك الحيز الى حيز اخر

فحصوله في الحيز الاول غير باق وذاته باقية وغير الباقي غير ما هو باق ولان ذات الجوهر ذات قائمة

بالنفس وحصولها في الحيز نسبة بين ذاته وبين الحيز فوجب القول بتغايرهما المسئلة الخامسة

الحق عندي ان الاعراض يجوز انتقالها بدليل انه كان ممكن الوجود في الزمان الاول فلو انتقل الى الامتناع

الذاتي في الزمان الثاني لجاز ان ينقلب الشيء من الامكان الذاتي الى الوجود الذاتي وذلك يلزم نفي

احتياج المحدث الى المؤثر وانه محال الباب الثالث

في اثبات العلم بالصانع وفيه مسايل المسئلة الاولى الاجسام محدثة خلافا للفلاسفة لنا وجوه الحجة الاولى

لو كان الجسم ازليا لكان اما ان يكون ساكنًا او متحركًا والقسمان باطلان فبطل القول بكونه ازليا انما الحصر

فظاهر لان الجسم لا بد وان يكون حاصلا في حيز فان كان مستقرًا فيه فهو الساكن وان كان منتقلا الى

حيز اخر فهو المتحرك واما قلنا انه يمتنع كونه متحركًا لوجوه احدها ان ماهية الحركة الانتقال من حالة

الى حالة وهذه الماهية تقتضي كونها مسبوقة بالغير والازل عبارة عن نفي المسبوقية بالغير

والجمع بينهما محال الثاني انه ان لم يحصل في الازل شيء من الحركات فلكلها اول وان حصل فان لم يكن مسبوقًا

لشيء اخر فهو اول الحركات وان كان مسبوقًا بشيء اخر كان الازلي مسبوقا بغيره وهو محال الثالث

ان كل واحد من تلك الحركات اذا كان حادثًا كان مسبوقا بعدم لا اول له فتلك العدمات باسرها

مجتمعة في الازل فان حصل معها شيء من الوجودات لزم كون السابق مقارنا للمسبوق وهو محال

وان لم يحصل شيء من الوجودات كان لكل الحركات اول وهو المطلوب واما قلنا انه يمتنع كون الاجسام

ساكنة في الازل لا بد للفاعل ان السكون صفة موجودة فنقول هذا السكون لو كان ازليا

لامتنع زواله ولا يمتنع زواله فلا يكون ازليا بيان الملازمة ان الازلي ان كان واجبا لذاته وجب امتناع

عدمه وان كان ممكنا لذاته افتقر الى المؤثر الواجب لذاته قطعا للدور والتسلسل وذلك

المؤثر يمتنع ان يكون فاعلا بالاختيار لان الفاعل المختار انما يفعل بواسطة القصد والاختيار وكل من كان

كذلك كان فعله محدثًا فالازلي يمتنع ان يكون فعلا للفاعل المختار وان كان ذلك المؤثر موجبا لذاته فان كان

تاثيره غير موقوف على شرط لزم من وجوب دوام تلك العلة وجوب دوام ذلك الاثر وان كان

موقوفا على شرط فذلك الشرط لا بد وان يكون واجبا لذاته او موجبا لذاته بالدليل الذي سبق ذكره

وحينئذ يكون العلة بشرطها واجبا لذاته فوجب دوام المعلول فثبت ان هذا السكون لو كان ازليا

لامتنع زواله واما قلنا انه لا يمتنع زواله لان الاجسام متماثلة ومتى كان كذلك كان الجسم جاز الخروج عن

حيزه ومتى كان كذلك كان ذلك السكون جايز الزوال واما قلنا ان الاجسام متماثلة لانها متماثلة في الجسمية

والجسمية والامتداد في الجهات فان لم يخالف بعضها بعضا في شيء من الماهية فقد ثبت التماثل

وان حصلت هذه المخالفة فما به المشاركة وهو عموم الجسمية مغاير لما به المخالفة وحينئذ نقول

ان كان ما به المشاركة محلا وما به المخالفة حالا فهذا يقتضي كون الذوات التي هي الاجسام متماثلة

بتمام الماهية الا انه قامت بها اعراض مخالفة وذلك يقتضي كونها اعراضا فان كان ما به المشاركة

حالا وما به المخالفة محلا فهذا محال لان ما به المخالفة ان كان في نفسه جسما وذاهبا في الجهات كان

محل الجسمية نفس الجسمية وهو محال وان لم يكن جسما ولا مختصا بالحيز فلا يمتنع الحصول في الحيز

وذلك محال وان لم يكن احد هذين الامرين حالا في الاخر ولا محلا له فحينئذ يكون ما به المشاركة

ذواتا قائمة بانفسها حالة في جهات الاجسام فثبت ان الاجسام متماثلة واذا ثبت هذا

وهو المطلوب

فنقول لما صح خروج بعض الاجسام عن حيزه وجب ان يصح خروج الكل عن حيزه وبتقدير خروجه عن حيزه
يبطل ذلك الكون لانه لا معنى للكون المعين الا ذلك الحصول المعين في ذلك الحيز فاذا لم يبق ذلك الحصول
وجب ان لا يبقى ذلك الكون فهو شأن السكون لو كان ازليا لما زال وثبت انه زال فوجب
ان لا يكون ازليا فثبت ان الجسم لو كان ازليا لكان في الازل اما ان يكون متحركا واما ساكنا وثبت فساد القسمين
فيمتنع كونه ازليا احتج القائلون بقدم الاجسام بان قالوا كل ما لا بد منه في كونه تعالى موجدا
للعالم ان كان حاصلا في الازل ومتى كان كذلك لزم ان لا يتخلف العالم عن الله تعالى بيان الاول انه لو لم
يكن كذلك لافتقر حدوثه الى اعتبار المحدث آخر ويعود الكلام الاول فيه ويلزم التسلسل
بيان الثاني انه لما حصل كل ما لا بد منه في المؤثرية امتنع تخلف الاثر عنه اذ لو امكن حصول
هذا التخلف ممتنعا كان اختصاص الوقت المعين بالوقوع ان كان لامر زائد فهو ادخل في قولنا
ان كل ما لا بد منه كان حاصلا في الازل وان كان لا لامر زائد لزم رجحان الممكن المتساوي لا لمرجح وذلك
يوجب نفي الصانع وهو محال والجواب انه لو صح ما ذكرتم لزم دوام جميع الموجودات بدوام الباري
ووجب ان لا يحصل شيء من التغيرات في العالم ولما كان ذلك باطلا لزم بطلان قولكم المسألة
في اثبات العلم بالصانع اعلم انه اما ان يستدل على وجود الصانع تعالى بالامكان او بالحدوث وعلى
كلا التقديرين فاما في الذات او في الصفات ~~او بالحدوث~~ فهذه طرق اربعة الطريق الاول
امكان الذوات فنقول لا شك في وجود موجود فهذا الموجود ان كان واجبا لذاته فهو المقصود
وان كان ممكنا فلا بد لذاته من مؤثر فذلك المؤثر ان كان واجبا لذاته فهو المقصود وان كان ممكنا
لذاته فله مؤثر وذلك المؤثر ان كان هو الذي كان اثرا له لزم افتقار كل واحد منهما الى الآخر
فيلزم كون كل واحد منهما مفتقرا الى نفسه وهو محال وان كان شيئا آخر فاما ان يتسلسل او ينتهي
الى الواجب لذاته والتسلسل الى غير النهاية باطل لان ذلك المجموع مفتقر الى كل واحد
من تلك الآحاد

وكل واحد منها ممكن والمفتقر الى الممكن اولى بالامكان فذلك المجموع ممكن فله مؤثر ومؤثره اما ان يكون
هو نفسه وهو محال لان المؤثر متقدم بالرتبة على الاثر وتقدم الشيء على نفسه محال او جزء من الاجزاء
الداخلة فيه وهو ايضا محال لان المجموع مؤثر في كل واحد من آحاد ذلك المجموع فلو جعلنا المؤثر
في المجموع واحدا من آحاده لزم كون ذلك الواحد مؤثرا في نفسه وهو محال واما ان يكون مؤثرا فيما كان مؤثرا
فيه وهو دور وقد ابطلناه واما ان يكون المؤثر في ذلك المجموع امرا خارجا عن ذلك المجموع
لكن من المعلوم ان الخارج عن كل الممكنات لا يكون ممكنا بل يكون واجبا وحينئذ يلزم انتهاء جميع الممكنات
لذاتها الى موجود واجب لذاته وهو المطلوب فثبت انه لا بد في الموجودات من موجود واجب الوجود
لذاته وهو المطلوب ونقول ذكرنا في خواص الواجب لذاته انه يجب كونه فردا منزها عن قبول
القسمة وكل جسم وكل قائم بالجسم فانه مركب ومنقسم فثبت ان واجب الوجود لذاته موجود
غير هذه الاجسام وغير الصفات القائمة بالاجسام وهو المطلوب الطريق الثاني الاستدلال
بحدوث الذوات على وجود واجب الوجود فنقول الاجسام محدثة وكل محدث فله محدث والعلم به
ضروري كما بيناه فجميع الاجسام لها محدث وذلك المحدث يمتنع ان يكون جسما او جسمانيا والا
لكان محدثا لنفسه وهو محال الا انه بقي هاهنا ان يقال لم لا يجوز ان يكون محدث الاجسام
ممكنا لوانه يحتاج بعد هذا في ابطال الدور والتسلسل الى الدليل المتقدم الطريق الثالث
الاستدلال بامكان الصفات فنقول قد دللنا على ان الاجسام بأسرها متساوية في تمام الماهية
واذا ثبت ذلك كان اختصاص جسم الفلك بما به صار فلكا واختصاص جسم الارض بما به صار
ارضا امرا جائزا فلا بد له من مخصص وذلك المخصص ان كان جسما افتقر في تركيبه وتأليفه الى
نفسه وهو محال وان لم يكن جسما فهو المطلوب الطريق الرابع الاستدلال بحدوث الصفات
وهي محصورة في دلائل الآفاق والانفس كما قال الله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم

واظهرها ان يقول النطفة جسم متشابه الاجزاء في الصورة فاما ان يكون متشابه الاجزاء في نفس الامر
او لا يكون فان كان الاول فيقول المؤثر في طبايع العناصر اشكالها يمتنع ان يكون هو الطبيعة
لان الطبيعة الواحدة تقتضي الشكل الكرى فوجب ان يتولد الحيوان على شكل الكرة وعلى
طبيعة بسيطة هذا خلف وان كان الثاني وجب ان يكون كل واحد من تلك الاجزاء على
شكل الكرة فيلزم ان يكون الحيوان على شكل كرات تضم بعضها الى بعض هذا خلف
فثبت ان هذه الادوار الحيوانات ليست الطبيعة بل فاعل مختار ثم نخرج اثبات كونه واجب
الوجود لذاته الى ما ذكرناه في الطريق الاول المسألة الثالثة انه تعالى يمتنع ان يكون
جسما ويدل عليه وجوه الاول انا قد دللنا على تماثل الاجسام واذا ثبت هذا وجب
ان يصح على كل واحد منها ما يصح على الاخر فحينئذ يكون اختصاصه بعلمه وقدرته ووجوب
وجوده من الجائزات فوجب افتقاره في حصول هذه الصفات الى فاعل اخر وذلك على
واجب الوجود لذاته محال الثاني انا قد دللنا على ان الاجسام باسرها محدثة والله ليس
الثالث ان يكون محدثا لامتنع كونه جسما انه لو كان جسما لكان مساويا لسائر الاجسام في الجسمية
فان لم يخالفها باعتبار اخر لزم كونه مثلا لهذه المحدثات وان خالفها باعتبار اخر فهذه المخالفة
غير ما به المخالفة فيلزم وقوع التركيب في ذاته لكنا قد دللنا ان وقوع التركيب في ذات
واجب الوجود محال الرابع وهو انه لو قام بجملة الاجزاء علم واحد وقدرة واحدة
لزم قيام العرض الواحد بالمحال الكثيرة وهو محال وان قام بكل واحد منها علم على حدة وقدرة
على حدة لزم القول بتعدد الالهة المسألة الرابعة امتناع كونه جوهرا
اعلم ان المراد من الجوهر اما المتحيز الذي لا ينقسم او المراد منه كونه غنيا عن المحل والاول
باطل لوجهين احدهما ان الدليل الذي ذكرناه في حدوث الاجسام قائم بعينه في جميع المتحيزات

فعلى هذا كل جوهر محدث والله تعالى ليس بمحدث فيمتنع كون الله جوهرا والثاني ان القائلين بنفي
الجوهر الفرد قالوا كل متحيز كان منقسما بالضرورة فكل ما كان كذلك فهو منقسم والله منزه عن التقسيم لواجب
لذاته واما ان كان المراد بالجوهر كونه غنيا عن المحل فهذا المعنى حق والنزاع ليس الا في اللفظ
المسألة امتناع كونه في المكان ويدل عليه وجوه الاول ان كل
ما كان مختصا بالمكان فان كان بحيث يتميز منه جانب عن جانب فهو مركب وقد ابطلناه
وان لم يكن كذلك كان كالجوهر الفرد والنقطة التي لا تقبل القسمة وقد اطبق العقلاء على تنزيه
الله تعالى عن هذه الصفات الثاني انه لو كان في الحيز لكان اما ان يكون متناهيا من كل الجوانب
او غير متناهي من كل الجوانب او يكون متناهيا من بعض الجوانب دون البعض والاول
باطل والا لكان اختصاصه بذلك المقدار المتناهي من كل الجوانب دون الزايد والناقص
محتاجا الى مخصص وذلك يوجب الحدوث والثاني باطل لان كل بعد فانه يقبل الزيادة والنقصان
وكل ما كان كذلك فهو متناهي ولان على هذا التقدير يكون مركبا لان البعد الممتد الى غير النهاية
يفرض فيه النقط كثيرة ولان على هذا التقدير يكون الحيزات محيطة بذاته والثالث
باطل لان القول بالحد الذي لا ينتهي اليه محال بالدليل الذي ذكرناه سواء كان من كل الجوانب
او بعضها ولان الجانب المتناهي غير ما هو غير متناه فيلزم وقوع التركيب في جهة الثالث
ان العالم كرة فلو حصل فوق احد الجوانب لصار اسفل بالنسبة الى اقوام اخرين ولو احاط
بجميع الجوانب صار معنى هذا الكلام ان اله العالم كالفلك المحيط بالارض وذلك
لا يقول به مسلم واما الظواهر النقلية المشعرة بالجسمية والجهة فالجواب الكلي عنها ان
القواطع العقلية دلت على امتناع الجسمية والجهة والظواهر النقلية مشعرة
بحصول هذا المعنى فان عملنا بهما لزم اجتماع النقيضين والجمع بين تكذيبهما محال

والا لزم الخلو عن النقيضين والقول بترجيح الظواهر النقلية على القواطع العقلية محال لان النقل فرع على العقل والقدح في الاصل لتصحيح الفرع يوجب القدح في الاصل والفرع معا وهو باطل فلم يبق الا الاقرار بمقتضى الدلائل العقلية القطعية وحمل الظواهر النقلية اما على التاويل واما على تفويض علمها الى الله تعالى وهو الحق

المسئلة السادسة في ان الحلول على الله محال والدليل عليه ان المعقول من حلول الشيء في غيره كون هذا الحال تبعا لذلك المحل في امر من الامور والواجب لوجوده لذاته يمتنع ان يكون تبعا لغيره فحينئذ يمتنع عليه الحلول وان كان المراد بالحلول شيئا سوى ما ذكرناه فلا بد من افادة تصوره حتى ننظر فيه انه هل يصح اثباته في حق الله تعالى ام لا

المسئلة السابعة في انه يستحيل قيام الحوادث بذات الله تعالى خلافا للكرامية والدليل عليه ان كل ما كان قابلا للحوادث فانه يمتنع خلوه عن الحوادث وكل ما يمتنع خلوه عن الحوادث فهو حادث ينتج ان كل ما كان قابلا للحوادث فانه يكون حادثا وعند هذا نقول الاجسام قابلة للحوادث فيجب كونها حادثة ونقول ايضا انه تعالى يمتنع ان يكون حادثا فوجب ان يمتنع كونه قابلا للحوادث والحاصل ان الجمع بين قبول الحوادث وبين القدم محال فلنذكر ما يدل على صحة مقدمات هذا الدليل فنقول الذي يدل على ان كل ما كان قابلا للحوادث فانه لا يخلو عن الحوادث هو ان كون الشيء ممكن الاتصاف بالمحدثات مشروط بامكان وجود المحدثات لان كون الشيء موصوفا بالصفة المعينة فرع على تحقق تلك الصفة فلولا امكان الاتصاف بتلك الصفة فرع على امكان تلك الصفة لكن الحادث يمتنع كونه ازليا فامكان الاتصاف بالصفة الحادثة يمتنع كونه ازليا بل يكون حادثا اذا ثبت هذا فنقول كل شيء يصح عليه قبول الحوادث فتلك الصحة يلزم ان يكون من لوازم ذاته اذ لو لم يكن كذلك لكانت من عوارض تلك الذات فيكون تلك الذات قابلة لتلك القابلية فيحصل لتلك القابلية قابلية اخرى فان كانت من اللوازم فهو المقصود وان كانت من العوارض عاد الكلام فيه ولزم التسلسل وهو محال

فيسلم ان قابلية الصفات الحادثة يجب كونها حادثة ولو لم تثبت انها من اللوازم لكانت الذات القابلة فيحصل من هاتين المقدمتين ان كل ما كان قابلا للحوادث فانه لا يخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث بالدليل المشهور ثبت ان كل ما يقبل الحوادث فهو حادث ثم بعد هذا نقول الاجسام قابلة للحوادث اعني الالوان والطعوم والروائح والحرارة والبرودة والنور والظلمة فهي حادثة ونقول لكن الباري تعالى يمتنع كونه حادثا فيمتنع كونه محلا للحوادث

المسئلة الثامنة في ان الاتحاد محال والدليل عليه ان احد الذاتين او الشيئين اذا اتحد بالاخر فان بقيا فهما اثنان لا واحد وان عدما كان الموجود غيرهما وان عدم احدهما دون الاخر امتنع الاتحاد لان المعدوم لا يكون عين الموجود

المسئلة التاسعة الالم واللذة على الله تعالى محال لان المعقول من الالم هو الحالة الحاصلة عند تغير المزاج من الصلاح الى الفساد ومن اللذة هي الحالة الحاصلة عند تغير المزاج من الفساد الى الصلاح ولان اللذة لو صحت عليه لكان طالبا لتحصيل الملتذ به فان قدر عليه في الازل لزم ايجاد الحادث في الازل وان لم يقدر عليه لكان حاله في الازل بسبب فقدان الملتذ به ناقصا

المسئلة العاشرة ذهب ابو علي بن سينا الى انه لا حقيقة لله تعالى الا الوجود المقيد بقيد كونه غير عارض للماهية وهذا باطل لوجوه احدها انه وافق على ان حقيقته غير معلومة للخلق وعلى ان وجوده معلوم بالعقل البديهي (?) والمعلوم غير ما هو غير المعلوم الثاني ان الوجود دال على نفس كونه موجودا اي مجردا عن الماهية فكل وجود كذلك فهو للماهيات الممكنة لانه لا يكون موجودا او يكون وجودها نفسها والاول محال والا لم يكن عارضا للماهية فكل وجود كذلك فوجود الله تعالى عارض للماهية وان لم يقتض ذلك هذا والا لم يصر موصوفا باحد هذين القيدين الا بسبب منفصل فالواجب لذاته واجب لغيره وهو محال الثالثة انه لو كان وجوده صفة للماهية لافتقر ذلك الوجود الى تلك الماهية فيكون ذلك الوجود ممكنا لذاته واجابوا بان الماهية لكن العلة مقتصرة بالوجود على المعلول فيلزم كون الماهية متقدمة بوجودها على وجودها وهو محال والجواب انه لا يجوز ان تكون الماهية من حيث هي

موجبة لذلك الوجود كان الباقية من حيث هي هي قابلة للوجود في الممكنات المتسلسلة الحادثة

قد يجوز ان يخالف شي شيئا لنفس حقيقته المخصوصة لا لامر زائد والدليل عليه وجهان الاول انها لو لم تختلف

الا لاجل صفة فالصفات ان لم تختلف لم يحصل اختلاف الذاتين وان اختلفت الصفة افتقر الى التسلسل وان اختلفت

لذاتيها فهو المطلوب الثاني ان تلك الصفة مخالفة لتلك الذات والا لم تكن كون الصفة صفة اولى من كون الذات

صفة وبالعكس اذا ثبت هذا فنقول ذات الاله مخالفة لساير الذوات لعين ذاتها المخصوصة اذ لو كانت ذاته

مساوية لساير الذوات لكان اختصاص تلك الذات المعينة بتلك الصفة المعينة اما ان يكون لا لامر

فيلزم وقوع الممكن لا لمرجح او لامر اخر على سبيل الدور وهو محال او على سبيل التسلسل وهو ايضا محال

ولما بطل الاقسام الثلثة وجب ان يكون تلك المخالفة لنفس الذات المخصوصة

الباب الرابع في صفة القدرة والعلم وغيرهما وفيه مسايل المسلة الاولى

قد ثبت ان الصانع موثر في وجود العالم فاما ان يوثر فيه على سبيل الصحة وهو الفاعل المختار او على

سبيل الوجوب وهو الموجب بالذات فنقول القول بالموجب بالذات باطل لوجوه الحجة الاولى

انه لو كان يؤثر في وجود العالم على سبيل الايجاب لزم ان لا يتخلف العالم عنه في الوجود فلزم قدم العالم

واما هو حدوثه فباطل لما بيناه الحجة الثانية ان الاجسام باسرها

متساوية في تمام الماهية فلو كان موجبا بالذات لوجب استواء فيها في جميع الصفات لانا قد دللنا

على انه تعالى ليس بجسم ولا حال في الجسم واذا كان كذلك كانت نسبة ذاته الى جميع الاجسام على السوية

فوجب استواء جميع الاجسام في جميع الصفات والثاني باطل فالمقدم مثله الحجة الثالثة لو كان موجبا

بالذات لكان اما ان يوجب معلولا واحدا او معلولات كثيرة والاول باطل والا لوجب ان يصدر

عن ذلك الواحد واحد اخر ولذلك في جميع المراتب فوجب ان لا يوجد موجودان الا وكل واحد منهما

علة للاخر وهو باطل والثاني باطل لان الفلاسفة اطبقوا على ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد الحجة الرابعة

لا شك انا نشاهد في العالم تغيرات مثل ان يعدم شي كان موجودا او يوجد شي كان معدوما

وعدم المعلول لا بد وان يكون لعدم علته وعدم تلك العلة لا بد ايضا ان يكون لعدم علتها فعدم المعلول لا

عند الانتهاء الى الواجب الوجود لانه لو كان كل شي في غير نهاية لكان يلزم من عدم تلك الاحوال

عدم ذاته وهو محال وقد اورد محال الحسن على ابي الحسين في الموثريه ان كان حاصلا في

الازل لزم وجوب الاثر وان لم يكن ذلك المجموع حاصلا كان الاثر ممتنعا والجواب مشكل

بما ذكرتم في الحوادث اليومية المسئلة الثانية انه صانع العالم عالم لان افعاله محكمة متقنة والمشاهدة

تدل عليه وفاعل الفعل المحكم يجب ان يكون عالما وهو معلوم بالبديهة وايضا انه فاعل بالاختيار

والمختار هو الذي يقصد الى النوع المعين والقصد الى ايجاد النوع المعين مشروط بتصور تلك الماهية

فثبت انه تعالى متصور لبعض الماهيات ولا شك ان الماهيات لذواتها تستلزم ثبوت احكام وعدمه

وتصور الملزوم يوجب تصور اللازم فيلزم منه من علمه تعالى بتلك الماهيات علمه بلوازمها واثارها

فثبت بانه تعالى عالم المسئلة الثالثة انكر الفلاسفة كونه تعالى عالما بالجزئيات ولنا في ابطال

قولهم وجوه الاول انه تعالى هو الفاعل لابدان الحيوانات وفاعلها يجب ان يكون عالما بها وذلك يدل

على كونه تعالى عالما بالجزئيات والثاني ان العلم صفة كمال والجهل صفة نقص فيجب تنزيه الله تعالى

عن النقايص الثالث انكم الحقيقة موصوفة بالقيود التي صارت بها متشخصة معينة واقعة

في وقت معين من معلولات الله تعالى لا بواسطة او بغير واسطة وعندكم ان العلم بالعلة

يوجب العلم بالمعلول فوجب من علمه تعالى بذاته علمه بهذه الجزئيات واحتجوا بانه لو علم

كون زيد جالسا في هذا المكان فبعد خروج زيد عن هذا المكان ان بقي ذلك العلم فهو جهل وان لم يبق

فهو التغير والجواب لم لا يجوز ان تعالى ان ذاته المخصوصة موجبة للعلم بكل شي على ما هو عليه بشرط

وقوع ذلك الشي فعند حصول كل واحد من الاحوال يقتضي ذاته المخصوصة العلم بتلك الاحوال المسئلة الرابعة

انه تعالى عالم بكل المعلومات لانه حي والحي الممتنع كونه عالما بكل واحد من المعلومات وجب لكونه

علما هو ذاته المخصوصة لا بغيره ولا بصفة او بواسطة واذا كان كذلك لم يكن ذاته باقتضاء العلم ببعض المعلومات
اولى من اقتضاء العلم بسائر المعلومات فلما اقتضى العلم بالبعض وجب ان يقتضي العلم بالكل وهو
المطلوب المسئلة الخامسة انه تعالى قادر على كل الممكنات والدليل عليه ان المصحح للمقدورية هو
الجواز لانا لو رفعناه لبقي اما الوجوب او الامتناع وهما يمنعان من المقدورية ثم الجواز مفهوم واحد مشترك
فيه بين جميع الجائزات فما لاجله صح في البعض ان يكون مقدورا لله تعالى قائم في جميع الجائزات وعند الاستواء
في المقتضي يجب الاستواء في الاثر فوجب استواء جميع الممكنات في صحة مقدوريته لله تعالى والمقتضي
لحصول تلك القادرية هو ذاته المخصوصة فليس انه اقتضى ذاته حصول القدرة على البعض اولى
من البعض الآخر فوجب كونه تعالى قادرا على كل الممكنات المسئلة السادسة جميع الممكنات واقعة بقدرة الله تعالى
ويدل عليه وجوه احدها انا لما دللنا على ان كل ممكن يفرض فان الله تعالى قادر عليه ومستقل بايجاده
فلو فرضنا حصول سبب آخر يقتضي ايجاده فقد اجتمع على ذلك الاثر الواحد سببان مستقلان
وذلك محال من وجهين احدهما ان قدرة الله تعالى اقوى من ذلك الآخر فاندفاع ذلك الآخر بقدرة الله تعالى
اولى من اندفاع قدرة الله تعالى بذلك الآخر الثاني انه اما ان يكون كل واحد منهما مؤثرا فيه
او لا يكون واحد منهما مؤثرا فيه او يكون المؤثر فيه احدهما دون الثاني والاول باطل لان الاثر
مع المؤثر التام يكون واجب الوقوع لذاته ومع وجوبه لذاته يستغني عن غيره فكونه مع هذا يقطعه عن ذلك
وكونه مع ذلك يقطعه عن هذا فيلزم انقطاعه عنهما معا حال افتقاره اليهما معا وهو محال
والثاني ايضا باطل لان امتناع وقوعه باحدهما معلل بوقوعه بالثاني وبالعكس فلو امتنع وقوعه
(وهو ان لا يكون واحد منهما مؤثرا فيه)
بهما لزم وقوعه بهما معا وهو محال والثالث ايضا باطل لانه لما كان كل واحد منهما سببا
(وهو ان يقع باحدهما دون الاخر فهو محال لانه)
مستقلا لم يكن وقوعه باحدهما اولى من وقوعه بالآخر ولا يمكن ان يقال ان احدهما اقوى لانه
لو صح هذا لكان الوقوع بقدرة الله تعالى اولى لانها اقوى وايضا فالشيء الواحد لا يقبل القسمة والتفاوت
وما اثر فيه لا يقبل التفاوت فامتنع ان يقال ان احدهما اقوى المسئلة السابعة انه

صانع العالم حي لانا دللنا على انه قادر عالم ولا معنى للحي الا الذي يصح ان يقدر ويعلم وهذه الصحة معناها
نفي الامتناع ومعلوم ان الامتناع صفة عدمية فنفيها يكون نفيا للنفي فيكون ثبوتا فكونه تعالى حيا صفة ثابتة
المسئلة الثامنة انه تعالى مريد لانا رأينا الحوادث حدث كل واحد منها في وقت خاص مع جواز
حدوثه قبله وبعده فاختصاصه بذلك الوقت المعين لا بد له من مخصص وذلك المخصص
ليس هو القدرة لان القدرة تاثيرها في الايجاد وهذا لا يختص باحد الاوقات ولا العلم
لان العلم يتبع المعلوم وهذه الصفة متبعة وظاهر ان الحيوة والسمع والبصر والكلام لا يصلح لذلك
فلا بد من صفة اخرى وهي الارادة فان قالوا لم لا يجوز ان يقال القدرة صالحة للايجاد في كل الاوقات فكذلك
الارادة صالحة للتخصيص في كل الاوقات فان افتقرت القدرة الى مخصص زائد فلتفتقر الارادة
الى مخصص زائد فنقول المفهوم من كونه مخصصا مغاير للمفهوم من كونه مؤثرا فوقع الفرق بين القدرة
والارادة المسئلة التاسعة انا اذا علمنا شيئا ثم ابصرناه وجدنا بين الحالتين تفرقة بديهية وذلك
يدل على ان الابصار والسماع مغاير للعلم وقال قوم انه لا معنى للرؤية الا تأثر الحدقة بسبب انطباع
صورة المرئي فيها ولا معنى للسمع الا تأثر الصماخ بسبب تموج الهواء وهو باطل اما الاول فلانا نرى
نصف كرة العالم على غاية عظمتها وانطباع العظيم في الصغير محال ولانا نرى الاطوال والعروض
وارتسام هذه الابعاد في النقطة الجزئية محال واما الثاني فلانا اذا سمعنا الصوت علمنا جهته
وذلك يدل على انا ادركنا الصوت الخارج ولانا نسمع كلام الانسان من وراء الجدار ولو كنا لا نسمع
الكلام الا عند وصوله الينا وجب ان لا نسمع الحروف من وراء الجدار لان ذلك التموج لما وصل الى
الجدار لم يبق على شكله الاول فثبت ان الابصار والسماع نوعان من الادراك مغايران للعلم اذا ثبت هذا
فنقول الدلائل السمعية دالة على كونه تعالى سميعا بصيرا والعقل ايضا يقوي ذلك لان هذين النوعين
من الادراك من صفات الكمال وهو سبحانه وصف اشرف بكل الكمالات فوجب علينا اثبات هذه الصفات

الا ان يذكر الخصم دليلا عقليا يمنع من اجرا هذه الايات والاخبار على ظواهرها ولكن ذلك معارض بمثلها فعليه البيان

المسئلة العاشرة اجمع الانبيا والرسل عليهم السلم على كونه تع متكلما واثبات نبوة الانبيا لا يتوقف على العلم بكونه تع متكلما وحينئذ يتم هذا الدليل وايضا كونه تع امرا وناهيا من صفات الجلال ونعوت الكمال والعقل يقتضي باثباته له تع

المسئلة الحادية عشر في اثبات انه تعالى عالم وله علم اعلم ان هذه المسئلة نفس محل البحث فنقول من علم شيئا فانه يحصل بين العالم والمعلوم نسبة مخصوصة وتلك النسبة هي المسماة بالشعور والعلم والادراك فمنهم من يدعي ان هذه النسبة امر زائد على الذات ومنهم من قال العلم صفة حقيقية توجب حالة اخرى وهي العالمية ثم ان هذه العالمية توجب تلك النسبة فاصحابنا المتكلمين يسمون هذه النسبة بالتعلق واما نحن فلا نثبت الا هذه النسبة والذي يدل على ان هذه النسبة زائدة على الذات وجوه الاول انا بعد العلم بذاته نحتاج الى دليل منفصل في اثبات كونه قادرا عالما والمعلوم مغاير لما هو غير معلوم الثاني ان العلم نسبة مخصوصة والقدرة نسبة اخرى مخصوصة واما الذات فهو موجود قائم بالنفس ليس من قبيل النسب والاضافات فوجب التغاير الثالث لو كان العلم نفس القدرة لكان كل ما كان معلوما كان مقدورا وهو باطل لان الواجب والممتنع معلومان وغير مقدورين الرابع انا اذا قلنا الذات ثم قلنا الذات عالم فانا ندرك بالضرورة تفرقة بين ذلك التصور وبين هذا التصديق وذلك يوجب التغاير احتجوا بانه لو كان تعالى عالما بالعلم لكان علمه متعلقا بعين ما يتعلق به علمنا فوجب تماثل العلمين ولزم من تماثلهما اما قدمهما معا او حدوثهما معا قلنا لا نقض بالوجود فانه من حيث انه وجود مفهوم واحد ثم انه في حق الله تعالى قديم وفي حقنا حادث وايضا لو حصلت له صفة كانت تلك الصفة مفتقرة الى تلك الذات فيكون ممكنة ولا بد لها من سبب وذلك السبب هو تلك الذات والفاعل هو القابل

تلك الصفات هو تلك الذات فالشي الواحد يكون قابلا وفاعلا معا وهو محال والجواب ان هذا منتقض بلوازم الماهيات مثل فردية الثلثة او الزوجية للاربعة فان علتها وقابلها ليس الا تلك الماهيات

المسئلة الثانية عشر هذه الصفات المخصوصة والاضافات المخصوصة المسماة بالقدرة والعلم لا شك انها امور غير قائمة بانفسها فلا بد من وجود ذات قائمة بنفسها ليكون هذه المفهومات صفات لها فانه يمتنع وجودها الا كذلك وهي لا شك انها مفتقرة الى الغير فيكون ممكنة لذاتها فلا بد لها من موثر والموثر ليس الا ذات الله تعالى فيكون تلك الذات المخصوصة موجبة لهذه النسب والاضافات ثم لا يمتنع في العقل ان يكون تلك الذات موجبة لها ابتداء ولا يمتنع ان يكون تلك الذات موجبة لصفات اخرى حقيقية او اضافية ثم ان تلك الصفات توجب هذه النسب والعقول البشرية قاصرة عن الوصول الى هذه المضايق

المسئلة الثالثة عشر قالت المعتزلة انه تع مريد بارادة حادثة لا في محل وهذا عندنا باطل لوجوه احدها ان تلك الارادة لو كانت حادثة لما افتقر احداثها الى ارادة اخرى ولزم التسلسل وهو محال الثاني ان تلك الارادة اذا وجدت لا في محل فذاته تع قابلة لصفة المريدية وسائر الاحيا يقبلون هذه المريدية فليس تلك الارادة بايجاب المريدية لله تعالى اولى من ايجابها المريدية لغيره وعند هذا يلزمهم ان يوافق جميع الاحياء صفة المريدية وهو محال وليس لهم ان يقولوا ان اختصاصها بالبارئ اولى لانه تعالى لا في محل وهذه الارادة ايضا لا في محل فحينئذ المناسبة حاصلة لانا نقول كونه تعالى لا في محل قيد عدمي فلا يصلح للتاثير ولا للترجيح الثالث ان الارادة لما اوجبت المريدية لله تعالى فقد صارت لله تعالى صفة المريدية لكنا قد دللنا على ان حدوث الصفة في ذاته تعالى محال

المسئلة الرابعة عشر قال قوم من فقهائنا وهو الذي نختاره ان صفة التخليق مغايرة لصفة القدرة

وقال الاكثرون ليس كذلك لنا وجوه احدها ان صفة القدرة صفة موثرة على سبيل الصحة وصفة التخليق
ان كانت موثرة على سبيل الصحة ايضا فهي عين صفة القدرة وان كانت موثرة على سبيل الوجوب
لزم كونه تعالى موثرا بالايجاب لا بالاختيار وذلك باطل وايضا فلكونه موصوفا بالقدرة يلزم ان
يكون مؤثرا على سبيل الصحة ولكونه موصوفا بهذه الصفة يلزم ان يكون مؤثرا على سبيل الوجوب
معا وهو محال وثانيها ان ذات القدرة صالحة للتاثير لم يمتنع وقوع المخلوقات بالقدرة وحينئذ لا يمكن
الاسناد الى عدد المخلوقات على هذه الصفة وان لم تكن القدرة صالحة للتاثير وجب ان لا يكون
القدرة قدرة وثالثها ان هذا التخليق ان كان قديما لزم من قدمه قدم المخلوق وان كان محدثا
افتقر الى خلق آخر ولزم التسلسل واحتج القائلون باثبات هذه الصفة بان قالوا انا نعلم انه تعالى
قادر على خلق الشمس والقمر في هذا العالم لكنه ما خلقها فصدق هذا النفي والاثبات
يدل على الفرق بين كونه تعالى قادرا وبين كونه خالقا ثم نقول هذا الخلق اما ان يكون عين المخلوق
واما ان يكون صفة قائمة بذات الله تعالى يقتضي وجود هذا المخلوق والاول باطل لان العقل يقول
انما وجد هذا المخلوق لان الله تعالى خلقه فيعلل وجود المخلوق بتخليق الله اياه ولو كان هذا
الخلق عين وجود ذلك المخلوق لكان قولنا انما وجد ذلك المخلوق بان الله تعالى خلقه جاريا مجرى
ان يقال انما وجد ذلك المخلوق بنفسه ومعلوم انه باطل فانه لو وجد بنفسه لامتنع ...
باعدا الله تعالى وذلك يوجب نفي الصانع وايضا كونه تعالى خالقا صفة لله وكونه مخلوقا ليس صفة
له فيجب التغاير ولما بطل هذا القسم ثبت ان كونه تعالى خالقا لذلك المخلوق مغاير لذلك المخلوق
وهذا الذي نسميه بالتخليق المسألة الخامسة عشرة الكلام صفة مغايرة لهذه الحروف والاصوات
والدليل عليه ان الالفاظ الدالة على الامر تختلف باختلاف اللغات وحقيقة الامر ماهية واحدة لا تختلف
بالتغاير وايضا اللفظ الذي يفيد الامر انما يفيده باصل الوضع والاصطلاح وكون الامر امرا

ماهية ذاتية لا يمكن تغيرها بحسب تغير الاوضاع فوجب التغاير فثبت ان الامر ماهية قائمة بالنفس
يعبر عنها بالعبارات المختلفة اذا ثبت هذا فنقول تلك الماهية ليست عبارة عن الارادة لانه تعالى
امر الكافر بالايمان بالنص وقامت البراهين اليقينية على انه تعالى ما اراد الايمان من الكافر فوجب ان
الامر مغاير للارادة فوجب التغاير فثبت ان الامر والنهي معاني حقيقية قائمة بنفس المتكلم ويعبر عنها
بالالفاظ المختلفة المسألة السادسة عشر كلام الله تعالى قديم ويدل عليه المنقول والمعقول
اما المنقول فقوله تعالى لله الامر من قبل ومن بعد فبين ان الامر قبل جميع الاشياء فلو كان امر الله
مخلوقا لزم حصول الامر قبل نفسه وهو محال والثاني قوله تعالى الا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين
ميز بين الامر والخلق فوجب ان لا يكون الامر داخلا في الخلق والثالث ما روي عن النبي عليه السلام
انه كان يقول اعوذ بكلمات الله التامات وصف كلمة الله تعالى بالتمام والمحدث لا يكون تاما والرابع
ان الكلام من صفة الكمال فلو كان محدثا لكانت ذاته خالية عن صفة الكمال قبل حدوثه والخالي عن الكمال
ناقص وذلك على الله محال والخامس انا بينا انه تعالى آمر وناه من صفات الكمال ولا يمكن ان يكون
ذلك عين هذه العبارات بل لا بد ان يكون صفات يدل عليها هذه العبارات فلو كانت تلك الصفات
حادثة لزم ان يكون ذاته محل الحوادث وهو محال السادس ان الكلام لو كان حادثا لكان اما ان قام
بذات الله تعالى لزم كونه محل الحوادث وان قام بغيره فهو ايضا محال لانه لو جاز ان يكون متكلما بكلام
قائم بغيره لجاز ان يكون متحركا بحركة قائمة بغيره وساكنا بسكون قائم بغيره وهو محال وان وجد ذلك
الكلام لا في محل فهو باطل بالاتفاق واحتجوا على ان كلامه مخلوق بوجوه احدها ان حصول الامر
والنهي من غير حضور المأمور والمنهي عبث وجنون وهو على الله محال الثاني انه تعالى اذا امر زيدا
بالصلاة واذا لم يفعل زيد ذلك الامر ومات عصى امره فقد انتفى والثالث ان النسخ في الاوامر
والنواهي جائز وواقع وذلك ينافي قدمه الرابع انه تعالى قال انا ارسلنا نوحا وانا انزلناه
في ليلة القدر اخبار عن الماضي وهذا انما يصح لو كان المخبر عنه سابقا على الخبر

هذا ولو كان الخبر موجوداً في الازل لكان الازل مسبوقاً بغيره وانه محال والجواب انا لا نسلم
ان الامر والنهي معارض بالعلم فان الله تعالى لو كان عالماً في الازل بان العالم موجود لكان ذلك جهلاً
ولو كان عالماً بانه سيحدث فاذا احدثه وجب ان يزول العلم الازلي فحينئذ يلزم عدم القديم بالجملة
فجميع ما ذكرتموه من الشبهات معارض بالعلم المسئلة السابعة قالت الحنابلة كلام الله تعالى
ليس الا الحروف والاصوات وهي قديمة عند الله واطبق العقلاء على ان ذلك قول يجحد للضروريات
ثم الذي يدل على بطلانه وجهان الاول انه لا ريب في انه تعالى يتكلم بهذه الحروف دفعة واحدة
او على التعاقب فان كان الاول لم يحصل منها هذه الكلمات التي نسمعها لان التي نسمعها حروف متعاقبة فحينئذ
لا يكون هذا القرآن المسموع قديماً وان كان الثاني فالاول لما انقضى كان محدثاً لانه لما ثبت عدمه امتنع قدمه
والثاني لما حصل بعد عدمه كان حادثاً والوجه الثاني هو ان هذه الحروف والاصوات قائمة بالسنتنا
وحلوقنا فلو كانت هذه الحروف والاصوات نفس صفة الله تعالى لزم ان يكون صفة الله تعالى حالة في ذات
كل واحد من الناس ثم ان النصارى لما اثبتوا حلول كلمة الله تعالى في عيسى عليه السلام وحده كفروا
فالذي اثبت هذا الحلول في حق كل واحد من الناس كان كونه اغلظ من كفر النصارى بكثير واحتجوا
على قولهم بان كلام الله تعالى مسموع بدليل قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله
وهذا يدل على ان كلام الله تعالى مسموع ولما دل الدليل على ان كلام الله قديم وجب ان يكون هذه الحروف
المسموعة قديمة والجواب ان المسموع هو هذه الحروف المتعاقبة وكونها متعاقبة يقتضي انها
حدثت بعد انقضائها ومتى كان الامر كذلك كان العلم الضروري حاصلاً بامتناع كونه قديماً المسئلة الثامنة
قال الاكثرون من اهل السنة كلام الله تعالى واحد والمعتزلة اطبقوا على التعدد وقالوا الامر والنهي والخبر
والاستخبار حقائق مختلفة فالقول بان الكلام واحد مع كونه امراً ونهياً وخبراً واستخباراً السعي في
الجمع بين المتنافيين وذلك باطل بالبديهة واعلم ان عندنا الامر عبارة عن الاعلام على
العقاب وكذلك النهي واما الاستفهام فانه اعلام مخصوص فحاصل جميع الاقسام الى الاخبار
انتهى

وحكم الممتنع ان يكون العلم الواحد علماً بالاشياء الكثيرة المسئلة التاسعة انه تعالى باق لذاته خلافاً للاشعري
لنا انه واجب لذاته والواجب لذاته يمتنع ان يكون واجباً لغيره فيمتنع كونه باقياً بالبقاء وايضاً
(فلو كان بقاؤه بصفة غيره لكان واجباً بتلك الصفة والمقدر خلافه)
لو كان باقياً بالبقاء لكان ذلك البقاء باقياً فان كان باقياً لزم التسلسل وان كان لبقاء الذات لزم الدور وان كان
لنفسه فحينئذ يكون البقاء باقياً لنفسه والذات باقية بذلك البقاء فكان البقاء واجب الوجود لذاته
والذات واجبة لغيره فحينئذ ينقلب الذات صفة والصفة ذاتاً وهو محال المسئلة العاشرة
اعلم انه لا يلزم من عدم الدليل على الشيء عدم المدلول الا ترى ان في الازل لم يوجد ما يدل على وجود الله تعالى
فلو لزم من عدم الدليل عدم المدلول لزم الحكم بكون الله تعالى حادثاً وهو محال اذا ثبت هذا فنقول هذه
الصفات التي عرفناها وجب الاعتراف بها فاما اثبات الجهة فلم يدل عليه دليل فوجب التوقف فيه
وصفات الجلال ونعوت الكمال اعظم من ان يحيط بها عقول البشر

الباب الخامس

في بقية الكلام في الصفات وفيه مسائل المسئلة الاولى اطبق اهل السنة على ان الله تعالى يصح ان
يرى وانكر الفلاسفة والمعتزلة والكرامية والمجسمة ذلك اما انكار الفلاسفة والمعتزلة فظاهر واما انكار
الكرامية والحنابلة فلانهم اطبقوا على انه تعالى لو لم يكن جسماً ولا في مكان لامتنع رؤيته وانهم
للمهمات تفسير محل النزاع فنقول ادراكات الشيء مراتب احدها وهو اضعفها معرفة الشيء
لا بحسب ذاته بل بواسطة آثاره كما نعرف من وجود البناء ان هاهنا بانياً ومن وجود النقش
ان هاهنا نقاشاً وثانيها وهو اوسطها ان نعرف الشيء بحسب ذاته المخصوصة كما اذا عرفنا
(وافعاله وعلاماته على وجوده)
السواد من حيث انه سواد والسافر من حيث انه سافر وثالثها وهو اكملها كما اذا ابصرنا
بالعين السواد والسافر فانه يحصل في العقل حالة زائدة فان هذه المرتبة في الكشف والجلاء اكمل
من المرتبة المتقدمة اذا عرفت هذا فنقول اطبق اهل العلم انه يمكن معرفة الله تعالى
بالوجه الاول وهل يمكن بالوجه الثاني معرفته فيه خلاف وهل يمكن معرفته بالوجه الثالث

معنى انه هل يمكن ان يحصل للبشر نوع ادراك نسبته الى ذات الله تعالى كنسبة الابصار الى المبصرات
في حق الظهور والجلاء وهذا هو المراد من قولهم انه هل يصح رؤية الله تعالى ام لا فعند هذا ظهر
ان من قال العلم الضروري حاصل بامتناعه فهو جاهل مكابر واحتج الجمهور من الاصحاب بان قالوا انا
انا نرى الطويل والعريض ونحكم بالطول والعرض الا الجواهر لانا الفة في سمت مخصوص وكذلك اهل
ان الجوهر مرئي ولا نرى انضمام الالوان متيقنة فثبت ان صحة الرؤية حكم مشترك بين الجوهر والعرض
والحكم المشترك فيه لا بد له من علة مشتركة ولا مشترك بين الجوهر والعرض الا الحدوث والا الوجود
والحدوث لا يصلح للعلية لان الحدوث عبارة عن وجود بعد عدم والعدم لا يصلح للعلية
فوجب ان يكون العلة هي الوجود والله تعالى موجود فوجب القول بصحة رؤيته وهذا اعتراض ضعيف
لانه يقال الجوهر والعرض مخلوقان فصحة المخلوقية حكم مشترك بينهما فلا بد من علة مشتركة والمشترك
الا الحدوث او الوجود والحدوث باطل لما ذكرتم فبقي الوجود فوجب كونه تعالى يصح ان يكون
مخلوقا وحيث ان هذا باطل فكذا ما ذكرتموه وايضا انا ندرك باللمس الطول والعرض وندرك ايضا
الحرارة والبرودة فصحة الملموسية حكم مشترك وننسق الكلام الى اخره حتى يلزم صحة كونه تعالى
ملموسا ومخلوقا والتزامه مدفوع ببديهة العقل والجمهور عندنا ان يعول الدلايل السمعية
دالة على حصول الرؤية وشبهات العقل في امتناع الرؤية باطلة فوجب علينا الاتفاق على
تلك الظواهر الا ان تلك الدلايل السمعية من وجوه احسنها قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها
ناظرة فحصول النظر اما ان يكون عبارة عن الرؤية او عن تقليب الحدقة نحو المرئي التماسا لرؤيته
والاول هو المقصود والثاني يوجب الامتناع عن اجرائه على ظاهره لان ذلك انما يصح في المرئي الذي
يكون في جهة فوجب حمله على لازمه وهو الرؤية لان من لوازم تقليب الحدقة الى سمت جهة المرئي
الرؤية واطلاق اسم السبب على المسبب جائز وقولهم يصرفه الى ثواب ربها حطا لكن زيادة
الاضمار من غير حاجة لا يجوز الثاني قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة

نقل عن ابن عمر قال الزيادة النظر الى وجه الله تعالى قوله تعالى يظنون انهم ملاقوا ربهم وقوله
اولئك الذين كفروا بايات ربهم ولقائه وقوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه وقوله بلقاء ربهم كافرون
واللقاء عبارة عن الوصول وهذا في حق الله تعالى محال لانه من راى شيئا فكانه ابصره ولقيه ووصل اليه
فوجب حمل اللقاء على الرؤية وقوله تعالى انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وتخصيص الكفار بهذا الحجب يدل على ان
المؤمنين لا يكونون محجوبين الخامس قوله تعالى واذا رايت ثم رايت نعيما وملكا كبيرا والملك الكبير
هو الله تعالى وذلك يدل على انه عليه السلام يرى ربه يوم القيمة السادس قوله تعالى في حكاية موسى عليه السلام
ارني انظر اليك فلو كانت الرؤية ممتنعة على الله تعالى لكان موسى جاهلا بالله تعالى
السابع قوله فان استقر مكانه فسوف تراني علق الرؤية على استقرار الجبل وهو ممكن والمعلق
بالممكن ممكن الثامن قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل والتجلي هو الرؤية وذلك ان الله تعالى خلق في الجبل
حيوة وعقلا وفهما وخلق فيه رؤية راى الله تعالى بها التاسع قوله عليه السلام انكم سترون ربكم كما
ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته والمقصود من هذا التشبيه تشبيه الرؤية
بالرؤية لا تشبيه المرئي بالمرئي العاشر ان الصحابة رض اختلفوا ان محمدا عم هل راى ربه
ام لا ولولا انهم في الموضوع يدل على اتفاقهم في الصحة لما اختلفوا فقد ذكروا وجوها
احدها قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار والرؤية ادراك بصري الادراك
ونفي الادراك يوجب نفي الرؤية الثاني هو انه تعالى تمدح بنفي الادراك وكل ما عدمه مدح
كان وجوده نقصا والنقص على الله محال الثالث قوله تعالى لن تراني ولن تفيد التابيد فوجب ان يقال
ان موسى لا يرى الله تعالى وكل من قال ان موسى لا يرى الله تعالى في الجنة قال لا يراه غيره الرابع انه
متى حصلت الشرائط الثمانية وجبت الرؤية احدها سلامة الحاسة الثاني كون الشي جائز الرؤية
الثالث عدم القرب القريب الرابع عدم البعد البعيد الخامس عدم اللطافة السادس عدم الصغر

السابع عدم الحجاب
والثامن حصول المقابلة

والدليل على وجوب الرؤية عند حصول هذه الشرائط الثمانية انه لو لم تجب الرؤية عند حصولها لجاز
ان يكون بحضرتنا جبال وشموس واقمار ونحن لا نراها وذلك جهالة عظيمة فثبت وجوب الرؤية عند
حصول هذه الشرائط الثمانية اذا ثبت هذا فنقول اما الشرائط الستة الاخيرة فهي لا تعقل الا في حق
الاجسام والله ليس بجسم فيمتنع كونها شرائط في رؤيته فبقي ان يقال الشرط المعتبر في حصول الرؤية
انه ليس الا سلامة الحاسة وكون الشيء بحيث يصح ان يرى فهما حاصلان في الحال فكان يجب ان نراه
في الحال وحيث لم نره علمنا انه ممتنع رؤيته لذاته الخامس وهو انه تعالى ليس بمقابل
للرائي ولا في حكم المقابل فوجب ان يمتنع رؤيته والعلم به ضروري والجواب عن التمسك بقوله تعالى
لا تدركه الابصار من وجوه الاول ان لفظ الابصار صيغة جمع وهي تفيد العموم فسلبه يفيد سلب العموم
وذلك لا يفيد عموم السلب فنقيض الموجبة الكلية هو لا ابصار الكلية والثاني ان
الادراك عبارة عن الابصار التي مع ابصار جوانبه واطرافه وهو انما جاز في الحاسة في محال ونفي
الابصار اي ادراك لا يوجب نفي اصل الابصار والجواب عن قوله تمدح بعدم الابصار فكان
ثبوته نقصا والنقص على الله محال ان نقول انه تمدح بعدم كونه قادرا على حجب الابصار
عن رؤيته فكان سلب هذه القدرة نقصا ثم نقول هذه الاية تدل على اثبات صحة الرؤية
من وجهين احدهما انه تعالى لو كان ممتنع الرؤية لذاته لما حصل التمدح بنفي هذه
الرؤية بدليل ان المعدومات لا تصح رؤيتها وليس لها صفة مدح بهذا السبب اما اذا
كان الله تعالى بحيث يصح ان يرى ثم انه كان قادرا على حجب الابصار عن رؤيته كان هذا
صفة مدح الثاني انه تعالى نفى ان يراه جميع الابصار وهذا بطريق المفهوم على انه يراه
بعض الابصار كما انه اذا قيل ان قرب السلطان لا يصل اليه كل الناس فانه يفيد ان بعضهم يصل اليه
والجواب عن التمسك بقوله تعالى لن تراني انه لا يدل على كونه غير جائز الرؤية لانه لو كان ممتنع
الرؤية

تعالى انه لو صح رؤية الله لزم ان يكون ممكن بعضهم طعاما
كان الجواب الصحيح ان هذا لو دل لدل على ان ذلك الشيء طعاما يصح اكله
ان يقول المجسمة انك كل ما لا كل والجواب عن قوله لو صحت رؤيته لرأيناه قلنا هذا انما يلزم
ان لو كانت الرؤية واجبة الحصول عند حصول هذه الشرائط لكن لم قلتم ان الرؤية الان يتعذر
حصولها ... لرؤية المحدثات ولا يلزم من حصول حكم في شيء حصوله فيما يخالفه والجواب
عن قوله لو كان مرئيا لوجب كونه مقابلا قلنا لم ان ادعيتم في الرؤية فهو باطل
لانا نخبر بالرؤية ... البديهة ... والا ادعيتم الدليل ...
المسالة الثالثة في انه ليس عند البشر معرفة كنه الله والدليل عليه ان المعلوم عند البشر
احد امور اربعة اما الوجود واما كيفيات الوجود وهي الازلية والابدية والوجوب واما السلوب
وهي انه ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض واما الاضافات وهي العالمية والقادرية والذات المخصوصة
الموصوفة بهذه المفهومات مغايرة لها لا محالة وليس عندنا من تلك الذات المخصوصة الا انها
ذات لا ندري ما هي الا انها موصوفة بهذه الصفات وهذا يدل على حقيقته المخصوصة غير معلومة
المسالة الرابعة في بيان ان الاله واحد اعلم ان العلم بصحة النبوة لا يتوقف على العلم بكون
الاله واحدا لا جرم امكن اثبات الوحدانية بالدلائل السمعية واذا ثبت هذا فنقول جميع الكتب
الالهية ناطقة بالتوحيد فوجب ان يكون التوحيد حقا الحجة الثانية لو فرضنا الهين لكان احدهما
اذا اراد تحريك الجسم واراد الثاني تسكينه فاذا اجتمعا وجب ان يبقيا
على ما كان عليه حال الانفراد فعند الاجتماع يصح اجتماع ارادة التحريك والثاني التسكين فاما ان
يحصل المرادان وهو محال واما ان يمتنعا وهو ايضا محال لانه يكون كل واحد منهما عاجزا واما المانع من
كل واحد من تحصيل مراده حصول مراد الاخر والمعلول لا يحصل الا مع حصول علته فلو امتنع المرادان

لحصلا وذلك على الجهتين ولما ان يقع احدهما دون الثاني وذلك ايضا محال لان الممنوع يكون عاجزا والعاجز لا يكون الها ولانه لما كان كل واحد منهما مستقلا بالايجاد لم يكن ترجيح احدهما اولى من الآخر فثبت ان القول بوجود الالهين يوجب هذه الاقسام الفاسدة فكان القول به باطلا

الحجة الثالثة ان مثال الاله يجب ان يكون قادرا على جميع الممكنات فلو فرضنا الهين كان كل واحد منهما قادرا على جميع الممكنات فاذا اراد كل واحد منهما تحريك جسم فعند ذلك اما ان يقع بهما معا او لا يقع بواحد منهما او يقع باحدهما دون الثاني والاول محال لان الاثر مع المؤثر المستقل واجب الحصول وهو حصوله به يمنع من استناده الى الثاني فلو اجتمع على الاثر الواحد مؤثران مستقلان يلزم ان يستغني بكل واحد منهما عن كل واحد منهما فيكون محتاجا اليهما غنيا عنهما وهو محال ولما ان لا يقع بواحد منهما البتة فهذا يكونهما عاجزين وايضا فامتناع وقوعه بهذا انما يكون لحصول وقوعه بذلك وبالعكس فلو امتنع وقوعه بهما لوقع بهما واما ان يقع باحدهما دون الثاني فهو ايضا محال لانهما لما استويا في صلاحية الايجاد لكان وقوعه باحدهما دون الثاني ترجيحا من غير مرجح وهو محال

الحجة الرابعة انهما لو اشتركا في الامور المعتبرة في الالهية فاما ان يمتاز احدهما عن الآخر في امر من الامور او لا فان لم يحصل هذا الامتياز كان الاول فقد بطل التعدد واما الثاني فباطل لوجهين احدهما انهما لما اشتركا في الالهية واختلفا في امر الغرابة للمشارك عن غاية الامتياز وكل واحد منهما مركب وكل مركب ممكن وكل ممكن محدث فلا الهية تحديدا فان هذا الخلف والثاني وهو ان ما حصل به الامتياز اما ان يكون معتبرا في الالهية او لا يكون فان كان الاول كان عدم الاشتراك فيه يوجب عدم الاشتراك في الالهية وان كان الثاني كان ذلك زائدا على الاحوال المعتبرة في الالهية وذلك صفة النقص وذلك على انه محال

المسئلة الرابعة القائلون بالشرك طوائف

الطائفة الاولى عبدة الاوثان والاصنام وهم يقولون اصلها ان الناس كانوا في قديم الدهر عبدة الكواكب ثم اتخذوا لكل كوكب صنما وتمثالا واشتغلوا بعبادتها فكانت نيتهم توجيه تلك العبادات الى الكواكب ولهذا السبب لما حكى الله تعالى عن الخليل انه قال لابيه آزر اتتخذ اصناما آلهة اني اراك وقومك في ضلال مبين ثم ذكر عقيب هذا الكلام مناظرة ابرهيم مع القوم في الالهية الكواكب الثاني ان الغالب على اهل العالم هو التشبيه ومذهب المجسمة فالقوم كانوا يعتقدون ان الله الاعظم نور في غاية العظمة فاتخذوا تمثيلا مرصعا بالجواهر واليواقيت على اعتقادهم انه على صورة الله تعالى واتخذوا سائر الاصنام على صور مختلفة في الصغر والكبر على اعتقاد انها صور الملائكة وعلى هذا التقدير عبدة الاصنام من جملة المشبهة

الثالث من الناس من قال ان البشر ليس لهم اهلية عبادة الله الاعظم وانما الغاية القصوى اشتغال البشر بعبادة ملك من الملائكة ثم ان الملائكة يعبدون الاله الاعظم ثم ان كل انسان اتخذ صنما على اعتقاد كونه مثالا لذلك الملك الذي يدبر تلك البلدة ويشتغل بعبادته الرابع ان المنجمين كانوا يرصدون الاوقات الصالحة للطلسمات النافعة في الافعال المخصوصة فاذا وجدوا ذلك الوقت عملوا الصنما ويعظمونه ويرجعون اليه في طلب المنافع كما يرجعون الى الطلسمات في جميع ذلك

واعلم ان الخلاص عن هذه الابواب لا يكون الا اذا اعتقد ان لا مؤثر ولا مدبر الا الواحد القهار

الباب السادس في الجبر والقدر وما يتصل بهما من المباحث

وفيه مسائل المسئلة الاولى المختار عندنا انه عند حصول القدرة والداعية المخصوصة يجب الفعل وعلى هذا التقدير يكون العبد فاعلا على سبيل الحقيقة ومع ذلك فيكون الافعال باسرها واقعة بقضاء الله تعالى والدليل عليه ان القدرة الصالحة للفعل اما ان يكون صالحة للترك او لا يكون فان لم يصلح للترك كان خالق تلك القدرة فاعلا لصفة موجبة لذلك الفعل ولم يرد بقضاء الله الا هذا واما ان كانت صالحة للترك فاما ان يتوقف رجحان احد الطرفين على الآخر على مرجح

فذلك المرجح

اولا يتوقف على مرجح لا كان يكون وايه اولى والعبد احدث المؤثر فان كان الاول فعند حصول العلة
فتلك الداعية يجب الفعل وعند عدمها يمتنع الفعل وهو المطلوب وان كان من العباد عاد التقسيم الاول ويحتاج
خلق تلك الداعية الى داعية اخرى ولزم التسلسل والا ان يحدث تلك الداعية لا لمحدث اصلا فنقول انه
ترجح احد طرفي الممكن على الاخر لا لمرجح اصلا لان هذا امر لا يفتقر المحدث عن المحدث والغنا المحدث
عن المحدث يسد باب اثبات الصانع المكلف عن المؤثر وذلك يوجب نفي الصانع فان قالوا لم لا يجوز ان يقال عند حدوث
الداعية يصير الفعل اولى بالوقوع ولا ينتهي الى حد الوجوب فنقول هذا باطل لوجوه احدها ان المرجوح
اضعف حالا من المساوي فلما امتنع حصول المساوي حال كونه مساويا فان يمتنع حصول المرجوح
حال كونه مرجوحا اولى واذا امتنع حصول المرجوح وجب حصول الراجح لامتناع الخروج عن النقيضين الثاني
ان عند حصول الداعي الى احد الطرفين لو حصل الطرف الاخر لكان قد حصل ذلك الطرف لا لمرجح اصلا
وهذا الباطل قد سلم ان الترجيح لا بد فيه من المرجح الثالث ان عند حصول ذلك المرجح ان امتنع النقيض فهو
الوجوب وان لم يمتنع فيمكن ما لا يمتنع لم يلزم من فرض وقوعه محال فلنفرض مع حصول ذلك الرجحان ذلك
الاثر تارة وعدمه اخرى فاختصاص احد الوقتين بالحصول دون الاخر لا بد ان يتوقف على انضمام
قيد زائد اليه لزم ان يقال ان حصول الرجحان كان موقوفا على هذا القيد الزائد فقد فرضنا انه حاصل
قبل هذا الزائد فان قالوا قبل حصول الرجحان فان لم يتوقف على انضمام قيد زائد اليه لزم رجحان الممكن
المساوي لا لمرجح وهو محال والا عاد ما فرضنا اولا حصول الاثر عند الفعل ولعل المجموع عند مجموع القدرة
والداعي وعند عدمها يكون العبد فاعلا ولا جاعلا لا يصير فاعلا ظاهر القرآن كتاب الله ثم هنا قلنا
بان الكل بقضاء الله وقدره وهذا هو المختار واذا قلنا بان المؤثر في الفعل مجموع القدرة والداعي
جوزنا هذا المجموع على الشرع ولا الحكم فانه والا العلم بكون العبد موجدا لافعاله علم ضروري والدليل
عليه ان العلم بحسن المدح والذم علم ضروري والعلم الضروري حاصل بان حسن المدح والذم
يتوقف على كون الممدوح والمذموم فاعلا وما يتوقف عليه العلم الضروري اولى بان يكون

حاصل

ضروريا عندهم فلا يلتبس العلم الضروري بحسن المدح والذم والدليل عليه ان كل من انشأ البنا
او لحسن البنيان ما يجد من النفس وجدانا ضروريا انا نمدحه او نذمه ومن نازع في هذا فقد نازع في
اظهر العلوم الضرورية وما سلم ان العلم الضروري حاصل بان حسن المدح والذم يتوقف على علم المادح
والذام بكون الممدوح والمذموم فاعلا وهذا ايضا ظاهر لان من رمى وجه انسان بآجرة فانه
فانه يذم الرامي ولا يذم الآجرة فاذا قيل له لم تذم هذا الرامي ولا تذم هذه الآجرة
فانه يقول ان ذلك الرامي هو الفاعل لهذا الفعل وهذه الآجرة لم تفعل ذلك وهو اول على ان
العلم الضروري حاصل بان حسن المدح والذم الا عند كون الممدوح والمذموم فاعلا
وثانيها ان الذي يتوقف على العلم الضروري يجب ان يكون ضروريا وهو ظاهر لان الفرع
اضعف من الاصل فلو كان الاصل غير ضروري لكان يتطرق فيه الشك وشك الاصل في الفرع
وحينئذ يخرج هذا الفرع عن كونه ضروريا واذا ثبتت هذه المقدمات ظهر ان العلم بكون العبد
فاعلا علم ضروري والجواب ان ادعيتم ان العلم بكون العبد فاعلا علم ضروري موقوف
على تفسير معنى كون العبد فاعلا فقولوا ان عنيتم به ان العبد قادر على الفعل وعلى الترك
وان نسبة قدرته الى الطرفين على السوية ثم انه يرجح حصول هذا الاثر
هذا الفعل في الوجود على العدم لا لمرجح وكذلك الطرف المرجح
ان هذا القول صحيح بل كل من يدعيه العقل يشهد ببطلانه وان عنيتم به انه عند حصول
الداعية المرجحة صدر عنه هذا الاثر فهذا هو قولنا ومذهبنا ونحن لا ننكره الا انا
نقول ان عند حصول القدرة والداعية يجب الفعل وعند انتفائهما او انتفاء احدهما يمتنع
وحينئذ يكون الكل بقضاء الله وقدره وهذا تمام الاستدلال في هذا الباب انتهى
البحث العقلي الضروري في هذا الباب المسألة الثانية في اثبات القدرة للعبد اعلم انا
نعلم بالضرورة تفرقة بين حال الانسان السليم والمريض المرتعش العاجز

والمختار عندنا ان تلك القوة عائدة الى سلامة البنية واعتدال المزاج وان ابو الحسن الاشعري
فانه اثبت صفة سماها القدرة مغايرة لاعتدال المزاج واحتج ابو الحسن على اثبات هذه
الصفة بان قال نحن ندرك تفرقة بين الانسان السليم الاعضاء وبين الزمن المقعد انه يصح الفعل
من الاول دون الثاني وتلك التفرقة ليست الا لحصول صفة القادر دون العاجز وتلك الصفة
هي القدرة فيقال له اتدعي حصول هذه التفرقة قبل حصول الفعل او حال حصول الفعل والاول باطل لان
قبل حصول الفعل لا وجود للقدرة على الفعل عندكم فان مذهبكم ان الاستطاعة مع الفعل لا قبل
الفعل وعلى هذا المذهب فالتفرقة اي حاصلة قبل الفعل يمتنع ان يكون لاجل القدرة والثاني باطل
لان حال حصول الفعل يمتنع منه الترك والا لزم اجتماع النقيضين وهو محال وايضا ندعي حصول هذه القدرة
التفرقة عند ما خلق الله تعالى الفعل في العبد او عند ما لم يخلق فالاول محال لان حصول
الفعل لا يمكن منه تركه والثاني محال لان عند ما لم يخلق الله تعالى الفعل في العبد لا يمكن العبد من الفعل
فلم حصل الفعل ادعا هذه التفرقة على مذهبه محال ولئن سلمنا حصول التفرقة لكن لم لا يجوز ان يقال انه
اذا اجتمع الحار مع البارد انكسر كل واحد منهما بالآخر فيحصل كيفية متوسطة بينهما معتدلة
وتلك الكيفية هي القدرة والحق عندنا ان العلم بحصول هذه التفرقة ضروري وان تلك القوة
عائدة الى ما ذكرناه من المزاج السليم وان تلك الصلاحية متى انضم اليها الداعية الجازمة
صار مجموعها موجبا للفعل المسألة الثالثة قال ابو الحسن الاشعري الاستطاعة لا توجد
الا مع الفعل وقالت المعتزلة توجد قبل الفعل والمختار عندنا ان القدرة التي هي عبارة عن سلامة
الاعضاء عن المزاج المعتدل فانها حاصلة قبل حصول الفعل اما هذه القدرة فلا يكفي في حصول
الفعل بل متى انضمت الداعية الجازمة اليه صارت تلك القدرة مع هذه الداعية
اي ... للفعل المعين اذ لك ... مع حصول ذلك المجموع لان الموثر التام
لا يختلف الاثر عنه البتة فقول من يقول الاستطاعة قبل الفعل صحيح وحيث ان ذلك

المزاج المعتدل سابق فعلى قول ان الاستطاعة مع الفعل صحيح من حيث ان عند حصول
مجموع القدرة والداعي الى هو الموثر التام يجب حصول الفعل معه المسألة الرابعة قال ابو الحسن الاشعري
ان القدرة لا يصلح للضدين وقالت المعتزلة انها صالحة للضدين وعندي انه ان كان المراد من القدرة تلك المزاج المعتدل
وتلك الالة الحاصلة في الاعضا فهي صالحة للفعل والترك والعلم به ضروري وان كان المراد من القدرة مع انضمام
الداعية الجازمة المرجحة فانها لا يصلح صدور الضدين لان حصول المجموع لا يصلح الضدين وهذا جمع
وتقرير الكلام معلوم فيه فما قدرناه المسألة الخامسة قال ابو الحسن الاشعري العجز صفة قائمة
بالعاجز تضاد القدرة وعندنا ان العجز عبارة عن عدم القدرة عما من شانه ان يقدر على الفعل والدليل عليه
انا متى جوزنا هذا العدم حكمنا بكونه عاجزا وان لم يعقل فيه امرا آخر وذلك يدل على انه لا يعقل من العجز
الا هذا القدر المسألة السادسة اتفق المتكلمون على ان القادر لا يقدر على الفعل بعد على الترك
لكنهم اختلفوا في نفس الترك فقال الاكثرون ترك الفعل عبارة عن ان لا يفعل شيئا ويبقى الامر على العدم
الاصلي وهذا فيه اشكال لان القادر صفة موثرة والعدم عبارة عن نفي الاثر فالقول بكون العدم اثر القدرة
جمع بين النقيضين وهو المحال لان الباقي حال بقائه لا يكون مقدورا لان تكوين الكائن محال وقال الباقون
الترك عبارة عن فعل الضد فعلى هذا القادر لا يخلو عن فعل الشي وعن فعل ضده فعلى هذا اشكل
من وجهين الاول ان من استلقى على قفاه ولم يفعل شيئا اصلا فانه يعلم بالضرورة انه لم يفعل شيئا فالقول
بانه فعل شيئا انكار للضرورة والثاني ان الباري تعالى كان تاركا لخلق العالم في الازل فيلزم كونه فاعلا في الازل
لضد العالم واذا كان ضد العالم ازليا امتنع زواله وكان يجب ان لا يوجد العالم وانه حدوث ان فاعل
العلم يكون قادرا على الفعل والترك علم ضروري والتشكيك في هذا الفاصل لا يوجب التشكيك في ذلك
الحكم المسألة السابعة قال اهل السنة يجوز تكليف ما لا يطاق وقالت المعتزلة انه لا يجوز
وجه المثبتين وجوه احدها انه تعالى علم من بعض الكفار انه يموت على الكفر فاذا كلفه بالايمان

ان نفعل الحسن نظارنا للعلم بعدم الايمان وهذا تكليف بالجمع بين الضدين الثاني انه كلف ابا لهب بالايمان
ومن الايمان تصديق الله تعالى في كل ما اخبر عنه ومما اخبر عنه انه لا يؤمن ابدا فقد كلفه بان يؤمن
وبانه لا يؤمن ابدا وهو جمع بين النقيضين الثالث ان القدرة على الكفر والداعية اليه من خلق الله
ومجموعهما يوجب الكفر فاذا كلفه بالايمان فقد كلفه بما لا يطاق المسلك الثالث نحن نعلم بالضرورة
ان لنا محبوبا ولنا مبغوضا ثم انه لا يجب ان يكون كل شيء محبوبا لافضائه الى شيء اخر وان يكون كل
ما كان مبغوضا لافضائه الى شيء اخر والا لزم اما الدور واما التسلسل وهما باطلان فوجب القطع
بوجود ما يكون محبوبا لذاته لا لغيره وبوجود ما يكون مبغوضا لذاته لا لغيره ثم لما تاملنا علمنا ان
المحبوب لذاته هو اللذة والسرور ودفع الالم والغم وما يفضي الى هذه الاشياء يكون محبوبا لافضائه
الى هذه الاشياء واما المبغوض لذاته فهو الالم والغم ودفع اللذة والسرور وما يفضي الى
هذه الاشياء فانه مبغوض لغيره اذا عرفت هذه المقدمة فاعلم ان مرادنا ان الحسن والقبح ثابتان
في الشاهد بمقتضى العقل ولا يلزم من [illegible] غير ثابت البتة لانا نقول انه ثابت بمقتضى العقل
في الشاهد فيدل على حصول [illegible] ان اللذة والسرور وما يفضي اليهما او الى احدهما محكوم عليه بالحسن
من هذه الجهة بمقتضى بديهة العقل وبعض الالم والغم وما يفضي اليهما او الى احدهما محكوم عليه بالقبح ووجوب الدفع
من هذه الجهة بمقتضى الفطرة الاصلية الا اذا صارت الجهة معارضة لغيرها فحينئذ يزول هذا
الحكم مثلا الشبق وان كان يقدم على اشتغال اللذة الا ان العقل يمنع عنه واما يمنع لا عقلا لانه
يستعقب الالم [illegible] ابدا وهذا تفسير الحسن والقبح والرغبة والرهبة لبعض الاحكام
الرابع وهو ان القائلين بالتحسين والتقبيح يجعلون الشرع [illegible] والقبيح بانه الذي يلزم من فعله حصول
العقاب فنقول لهم هل تسلمون ان العقل يقتضي وجوب الاحتراز عن العقاب او تقولون ان هذا
الوجوب لا يثبت الا بالشرع فان سلم بالاول فقد سلم ان الحسن والقبح في الشاهد ثابت بمقتضى العقل فان سلم

بالثاني فحينئذ يحتاج عدم الاحتراز عن العقاب الى ايجاب اخر وهذا الايجاب معناه ترتيب العقاب
وحينئذ يجب التسلسل في ترتب هذا العقاب وهو محال فثبت اعتبار العقل في التحسين والتقبيح
في الشاهد هذه المسئلة الاشعرية بان العقل احال الى الله ان يحكم في افعال الشرع بالتحسين والتقبيح
اعلم انه لما ثبت انه لا معنى للحسن والقبح الا جلب المنافع ودفع المضار وهذا لا يعقل ثبوته في حق
من يصح عليه النفع والضر ولما كان الله متعاليا عن ذلك امتنع ثبوت التحسين والتقبيح في حقه وان
اراد المعتزلة بالحسن والقبح شيئا سوى دفع المضار وجلب المنافع وجب عليهم [illegible] الا انه
في حق الشرع ام لا [illegible] تقع صورة هذه المسئلة بم نقل الدليل على انه لا يمكن اثبات
الحسن والقبح في حق الله وجوه الاول الفعل الصادر عن الله اما ان يكون وجوده وعدمه بالنسبة اليه على السوية
او لا يكون فان كان الاول فقد بطل الحسن والقبح وان كان الثاني لزم كونه ناقصا مستكملا بذلك الفعل
وذلك في حقه محال فان قالوا ان وجود ذلك الفعل وعدمه بالنسبة اليه على السوية الا انه تعالى
يفعله لايصال النفع الى العبد فنقول ايصال النفع الى العبد وعدم ايصاله ان استويا فقد بطل الحسن والقبح
وان لم يستويا فقد عاد ما ذكرناه انه ناقص لذاته مستكمل بالغير وهو محال الحجة الثانية ان العالم
محدث وكان مجد حدوثه مختصا بوقت معين لا محالة فان كان ذلك الوقت مساويا لسائر الاوقات
من كل الوجوه فقد بطل توقف فعل الله تعالى على الحسن والقبح والحصر وذلك الوقت بخاصية لاجلها
دفع الاحداث فيه لا في غيره فان كانت تلك الخاصية انما حصلت فيه بتخصيص الله تعالى ذلك الوقت بها
عاد البحث الاول وان كان حاصلا في ذلك الوقت تلك الخاصية لذاته ولعينه فحينئذ يجوز
كون الوقت المعين سببا لحدوث [illegible] فاذا جاز ذلك فقد بطل الاستدلال بحدوث
الحوادث على الصانع لاحتمال ان يكون المؤثر فيها هي الاوقات الحجة الثالثة انه تعالى علم من الكفار
انهم يكفرون ويفسقون فكان صدور الايمان والطاعة منهم محال مع انه امرهم بالايمان والطاعة وهذا
امر لم يفعله [illegible] الحجة الخامسة فثبت ان توقف افعال الله تعالى واحكامه على القبح والحسن باطل

المسئلة العاشرة في ان الله تعالى مريد لجميع الكائنات ويدل عليه وجوه الاول انا بينا ان كل فعل يصدر من العبد فالمؤثر فيه مجموع القدرة والداعي على سبيل الايجاب وخالق تلك القدرة والداعية هو الله تعالى وموجد السبب الموجب مريد للمسبب فيجب كونه تعالى مريدا للكل الثاني لو حصل مراد العبد ولم يحصل مراد الله تعالى لكان الله مغلوبا والعبد غالبا وهو محال فان قالوا انه تعالى قادر على ان يخلق الايمان فيه بالاجبار فنقول هذا ضعيف لانه تعالى انما اراد منه الايمان الاختياري وانه قادر على تحصيل الايمان على سبيل الاجبار وهذا غير ذلك فلزم انه تعالى عاجز مغلوب غير حاصل مراده وان العبد غالب قاهر وانه محال الثالث انه تعالى علم من الكافر انه يموت على الكفر وعلم ان ذلك العلم مانع عن الايمان وعلم ان اقتحام المانع فعل الفعل فعلمه يكون في نفسه ممتنعا فيمتنع ان يريده فثبت ان الله تعالى لا يريد الايمان من الكافر واحتجوا بانه تعالى امر الكافر بالايمان والامر يدل على الارادة وايضا فعل المراد طاعة فلو اراد الله الكفر من الكافر لكان الكافر مطيعا بكفره ولان ارادة السفه سفاهة والجواب عن الاول انكم تقولون الارادة على وفق الامر ونحن نقول الارادة على وفق العلم وعلى الاخر قولنا اولى لان العلم لا يبقى علما اذا لم يوجد معلومه اما الامر فلا يلزم زواله عند عدم الاتيان بالمامور به فيبقى قولنا اولى وعن الثاني ان الطاعة عبارة عن الاتيان بالمامور به لا بالمراد وهذا اولى لان الامر صفة ظاهرة والارادة صفة خفية وعن الثالث انه مبني على جريان حكم التحسين والتقبيح في افعال الله وقد ابطلناه

الباب السابع في النبوات وفيه مسائل المسئلة الاولى

ان محمدا رسول الله والدليل عليه انه ادعى النبوة وظهرت المعجزة عليه وكل من كان كذلك كان رسولا حقا فالمقام الاول انه ادعى النبوة وذلك معلوم بالتواتر والمقام الثاني انه ظهرت المعجزة عليه والدليل عليه وجوه احدها انه ظهر القران عليه والقران كتاب شريف بالغ في فصاحة اللفظ ومع كثرة العلوم فان المباحث الالهية وان كان فيه على احسن الوجوه

وكذلك علوم الاخلاق وعلوم السياسات وعلم تصفية الباطن وعلم احوال القرون الماضية وذهب ان بعضهم ما بلغ في كونه بالغا في الكمال الى حد الاعجاز الا انه لا نزاع في كونه كتابا شريفا كثير الفوائد كثير العلوم فصيح الالفاظ ثم ان محمدا عليه السلام نشا في بلدة وكان البلد خاليا عن العلماء والافاضل وكان خاليا عن الكتب العلمية وللملاحم الحكمية العقلية وان محمدا عليه السلام ما سافر الا مدة قليلة ثم انه لم يواظب على القراءة والاستفادة البتة والعمر وعمر العيون تنبيه على هذا الصفة ثم انه بعد انقضاء الاربعين ظهر مثل هذا الكتاب عليه وذلك محض خارق العادة لان ظهور مثل هذا الكتاب على مثل ذلك الانسان بلا سبق البحث والطلب والمطالعة والتعليم لا يمكن الا بارشاد الله تعالى ووحيه والهامه والعلم به ضروري وهذا هو المراد من قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله اي من مثل محمد في عدم القراءة والمطالعة والاستفادة من العلماء وهذا وجه قوي وبرهان باهر والوجه الثاني هو ان محمدا عليه السلام تحدى العالمين بالقران فهذا القران اما ان يكون قد بلغ الى حد الاعجاز وما كان كذلك فان كان بالغا الى حد الاعجاز فقد حصل المقصود وان قلنا انه ما كان بالغا الى حد الاعجاز فمع شدة رغبتهم كان معارضته ممكنة ومع القدرة على المعارضة وحصول ما يوجب الرغبة في الاتيان بالمعارضة يكون ترك المعارضة من خوارق العادات فيكون معجزا فثبت ظهور المعجزة على محمد عليه السلام على كل واحد من التقديرين والوجه الثالث انه نقل عنه عليه السلام معجزات كثيرة وكل واحد منها وان كان مرويا بطريق الاحاد الا انه لابد وان يكون بعضها صحيحا لان الاخبار اذا كثرت فانه يمتنع في العادات ان يكون كلها كذبا فثبت بهذه الوجوه الثلثة انه ظهرت المعجزة عليه واما المقام الثالث وهو ان من كان كذلك كان نبيا والدليل عليه ان الملك العظيم اذا حضر في المحفل العظيم فقام واحد من الناس فقال يا ايها الناس انا رسول هذا الملك ثم قال يا ايها الملك ان كنت صادقا في كلامي فخالف عادتك وقم من سريرك فاذا قام ذلك الملك عند سماع هذا الكلام عرف الحاضرون

بالضرورة كون ذلك المدعي صادقا في دعواه فكذا هاهنا هذا تمام الدليل مع المسلم طرف آخر
وذلك انّا في الطريق الاول نثبت نبوته بالمعجزات ثم اذا ثبتت نبوته استدللنا بقوله على
صحة افعاله واحواله واما في هذا الطريق فانا نستدل بكمال ما اتى به من الافعال والاقوال
فهو افعال الانبياء فوجب ان يكون نبيا حقا وتقرير هذا الطريق ان نقول الانسان لا
اما ان يكون ناقصا وهو ادنى الدرجات وهم العوام واما ان يكون كاملا في ذاته ولا يقدر
على تكميل غيره وهم الاولياء وهي الدرجة المتوسطة واما ان يكون كاملا في ذاته ويقدر على
تكميل غيره وهم الانبياء وهي الدرجة العالية ثم ان هذا الكمال والتكميل اما ان يعتبر
في القوة النظرية او القوة العملية ورئيس الكمالات المعتبرة في القوة النظرية معرفة الله تعالى
ورئيس الكمالات في القوة العملية طاعة الله تعالى وكل من كانت درجاته في كمالات
هاتين المرتبتين اعلى كانت درجاته في الولاية اكمل وكل من كانت درجاته في تكميل الغير في هاتين
المرتبتين اعلى كانت درجاته في النبوة اكمل اذا عرفت هذا فنقول انه قبل مقدم محمد عليه
كان العالم مملوءا من الكفر والفسوق اما اليهود فكانوا في المذاهب الفاسدة الباطلة في
التشبيه والافتراء على الانبياء وتحريف التورية قد بلغوا الغاية واما النصارى
فقد كانوا في التثليث والاب والام والحلول والاتحاد قد بلغوا الغاية واما المجوس
فقد كانوا في القول باثبات الهين ووقوع المحاربة بينهما وفي تحليل نكاح الامهات قد بلغوا
الغاية واما العرب فقد كانوا في عبادة الاصنام وفي النهب والغارة قد بلغوا
الغاية وكانت الدنيا مملوءة من هذه الاباطيل فلما بعث الله محمدا وقام هو بدعوة
الخلق الى الدين الحق انقلبت الدنيا من الباطل الى الحق ومن الكذب الى الصدق ومن
الظلمة الى النور وبطلت هذه الكفريات وزالت هذه الجهالات في اكثر بلاد
العالم وفي الوسط المعمورة وانطلقت الالسنة بتوحيد الله تعالى واستنارت العقول

هو ح — من عند الله ح — على تكميل غيره ح — والاتحاد ح

بمعرفة الله ووجه الخلق من حب الدنيا الى حب المولى بقدر الامكان فاذا كان معنى النبوة
الا التكميل الناقص في القوة النظرية وفي القوة العملية ورأينا ان ما حصل من هذا الامر
بسبب محمد عليه السلام اكمل واظهر مما حصل وظهر بسبب مقدم موسى عم وعيسى عم علمنا انه كان
سيد الانبياء وقدوة الاصفياء فهذه الطريقة عندي افضل واكمل من الطريقة الاولى
وهذا يجري مجرى برهان اللمّ لانا بحثنا عن معنى النبوة فعلمنا انها تتحقق بالبلوغ في الكمال
في القوة النظرية والعملية الى حيث يقدر على معالجة الناقصين في هاتين القوتين وعلمنا
ان محمدا عم كان اكمل البشر في هذا المعنى فوجب كونه افضل الانبياء واما الطريق الاول
فانه يجري مجرى برهان الإنّ فانا نستدل بحصول المعجزات على كونه نبيا وهو يجري مجرى
الاستدلال بالاثر على المؤثر ولا شك ان برهان اللمّ اقوى من الإنّ للمسلم الناس
المنكرون للنبوات طعنوا في المعجزات من ثلثة اوجه احدها انا لا نسلم بان هذه المعجزات
فعل الله تعالى وخلقه وبيان هذا السؤال من وجوه احدها ان الانسان لم لا يجوز ان يكون عبارة
عن النفس او عن البدن فان كان عبارة عن النفس فلم لا يجوز ان يقال ان نفس ذلك الرسول
كانت مخالفة لنفوس سائر الخلائق ولاجل خصوصية نفسه قدر على الاتيان بالمعجزات
بعينه وان كان عبارة عن البدن فلم لا يجوز ان يقال اختص بمزاج خاص لاجله
قدر على الاتيان بالمعجزات بعينه الثاني لا شك ان للادوية آثارا عجيبة فلم لا يجوز انه وجد دواء اقدر
الثالث ان الانبياء اتفقوا على اثبات الجن والشياطين ولا شك انه لم يثبت بالدليل وجوبهم الا
الاحتمال وجودهم فاذا فلم لا يجوز ان يقال ان الجن والشياطين هي التي اتت بهذه الغايات والعجائب
اليس انكم تقولون ان الجن يتصل بباطن بدن المصروع ويتكلم هناك فلم لا يجوز ان يقال الجن
انما تكلم بهذا الطريق سواء اتفق انها تكلمت مع الرسول بهذا الطريق والحروج انا حسنته اليه بهذا
الطريق ولذا البواقي الكبير النفس والخبير والصابئة اتفقوا على ان الكواكب

تقدم ح — واما اختصاص ح — والغايبة ح

دالا فلان احانا طبقة وتعجب انه لم يثبت ذلك بالدليل الا ان الحسبان قائم فعلى هذا القدر
لا يجوز ان تعالى فاعل هذه المعجزات هو الافلاك والكواكب الخامس الذين ان المنجمين اطبقوا ان
لسهم السعادة اثرا في القدرة على الافعال العجيبة ولسهم الغيب اثرا في القدرة على الاخبار عن
الغيوب فعلى تقدير ان يكون الذي قالوا حقا لم لا يجوز ان تعالى انه اتفق حصول سهم السعادة
وسهم الغيب في موضع عظيم لاجل ذلك القوة قدر على الاتيان بالافعال الغريبة والاخبار عن الغيوب
السادس ان المنجمين اطبقوا على ان للقرانات في هذه الابواب اثارا عظيمة فلم لا يجوز ان
يكون للمعجزات من هذه الابواب السابع الذين المنجمين قالوا ان للكواكب الثابتة اثارا عظيمة
بالف محبتها في السعادة والنحوسة فلم لا يجوز ان يكون احوالهم من هذه الابواب الثامن الذين
ان الفلاسفة اطبقوا على ان العقول والنفوس موجودة فلم لا يجوز حصول هذه المعجزات هو هذه العقول
والنفوس التاسع الذين لم محمدا وسائر الانبياء اقروا بان هذا القران وسائر الكتب
انما وصل اليهم بواسطة الملك فنقول انا قبل الدليل يجوز ان يكون ذلك الملك غير معصوم
بل يكون سائر الفعل القبيح انا نسلم ان الانبياء عرفوا كون ذلك الملك معصوما فعلى هذا يتوقف
صدق الانبياء على عصمة ذلك الملك ويتوقف عصمة الملك على صحة نبوتهم وذلك دور
وهو باطل العاشر الذين لم الانبياء اتفقوا على اثبات روح موصوف بالخبث له غاية القوة
والشدة وهو ابليس فلم لا يجوز ان يكون الذي اعانه على ذلك الاعمال هو ابليس لا تعالى
ان الله لعن ابليس فكيف يعينه ابليس فنقول ان المكار الخبيث قد يكفي بشتم نفسه
ليتوصل الى ترويج خبثه وغرضه فهذه احتمالات عشر بان انه لم يثبت بالدليل انه تعالى
المعجزات هو اسنع المقام الثاني سلمنا ان فاعلها هو الله لكن فعلها لاجل التصديق
وتقريره هو ان الناس من مذهبنا (اهل الحق) ان افعال الله تعالى واحكامه غير معللة بشيء من الاغراض والدواعي
فلو ان افعاله متوقفة على الدواعي لما الدواعي هو قول اهل السنة فعلى هذا القدر يمتنع ان تعالى انه تعالى
يفعل شيئا لاجل شيء

فكيف تعالى عن هذا المذهب انه فعل هذه المعجزات لغرض التصديق واما الثاني فهو قول من يعلل
ان لمبدع افعال الله من الدواعي فعلى هذا القول كيف عرفتم انه لا داعي لله تعالى في خلق هذه المعجزات
الا التصديق هذا المدعي وبيانه من وجوه احدها ان العالم محدث فهذه الامور مخصوصة للعادة
تركناه في اول صدق هذا المدعي لعله تعالى فعل هذه المعجزات لتصير ابتداء التي لعادة
يكررها على متطاولة فان فلك البروج يتم دورته في كل ستة وثلثين الف سنة مرة واحدة
وعلى هذا يكون عادته ان يصل الى النقطة المعينة في كل ستة وثلثين الف سنة مرة واحدة
فهذا لو كان لا يحصل الا في هذه المدة الطويلة الا انها الثالث لعله خلق هذه المعجزات
معجزة لنبي اخر في طرف من اطراف العالم او كرامة لولي او معجزة لملك من الملائكة في السموات او معجزة
وكرامة لواحد من الجن الساكنين في الهواء او في البحار وكل ذلك محتمل الرابع لعله تعالى اظهر
هذه المعجزة على هذا المدعي مع كذبه حتى تشتد الشبهة ويقوى البلية ثم ان المكلف ان
احترز عنه مع قوة الشبهة فانه يستحق الثواب العظيم وهذا الذي ذكرناه في حسن انزال المتشابهات
فثبت انه على كل هذه التقديرات لم يدل الفعل المعجز على صدق المدعي ثم انا نختم هذا الفصل
بسؤال فنقول الفعل اما ان يتوقف على الداعي او لا يتوقف فان كان الاول فحينئذ يتوقف
صدور الفعل من العبد على داعية يخلقها الله تعالى فيه وعلى هذا التقدير يكون الله تعالى موجبا
لفعل العبد وفاعل السبب فاعل المسبب فافعال العباد مخلوقة لله تعالى ومرادة له وعلى هذا
يكون خالق كل القبائح هو الله تعالى فكيف يمتنع منه خلق المعجزات على يد الكاذب وان كان الثاني
وهو ان الفعل لا يتوقف على الداعي فحينئذ يصح من الله خلق هذه المعجزات لا لغرض
اصلا وحينئذ لا يكون المعجز دليلا على الصدق المقام الثالث ان سلمنا انه تعالى فعله لاجل
تصديق المدعي ولكن فلم قلتم ان كل من صدقه الله فهو صادق وهذا انما يتم لو ثبت ان الكذب على الله تعالى
محال وانه تعالى نفيتم الحسن والقبح في افعال الله تعالى واعلم ان الجواب عن المقام الاول ما بيناه في باب الصفات

انه اوجد المعجزة قدرة الله تعالى وحينئذ يبطل احتمال العشرة المذكورة والمعتزلة لما قالوا ان العبد موجد
فقد بطل عليهم هذا الطريق وعن المقام الثاني وهو انه قد يكون النبي جائزا في نفسه فهو ان العلم
الضروري يكون حاصلا بانه لا يقع الامر كذلك الا حدوث متحرك في هذه الحالة من صفة الشخص
جاز مع انا نعلم قطعا انه لم يوجد فاذا راينا انسانا ثم غبنا عنه ثم راينا ذلك المعين لعرفناه الرجل
الاول وجوز حصول شخص اخر يساويه في الصورة والخلقة ثم مع هذا التجويز نقطع انه لم يوجد هذا المحتمل
وكذا ها هنا فان كل من رأى احياء الموتى وقلب العصا حية او دعى نقطع علما ضروريا وهو انا نعلم
ان هذه المعجزات خلقها الله تعالى عقيب دعوى هذا المدعي وانا نعلم بالضرورة انه تعالى انما خلقها
ليدل على تصديق دعوى ذلك المدعي الا ترى ان قوم موسى لما انكروا نبوته فالله اظل الجبل عليهم
وكلما هموا بالمخالفة قرب الجبل منهم وصار بحيث يقع عليهم وكلما هموا بالطاعة والايمان تباعد
الجبل عنهم فكل من انصف علم ان كل من راى هذه الحالة علم بالضرورة ان ذلك يدل على التصديق
فهذا هو الجواب المعتمد في هذا الباب ومتى ضم الى هذه الطريقة ما قررناه في الطريقة الاولى بلغ المجموع
النهاية مبلغا كافيا في اثبات المطلوب المسألة الثالثة في ان الانبياء افضل من الاولياء ويدل عليه
النقل والعقل واما النقل فقوله عليه السلام في ابي بكر رضي الله عنه ما طلعت الشمس ولا غربت على احد بعد النبيين افضل
من ابي بكر وهذا يدل على ان ابا بكر افضل من عمر وليس بنبي وانه دون كل من كان نبيا فهذا يقتضي ان يكون
الانبياء ارجح حالا من غيرهم واما العقل فهو ان الولي هو الكامل في ذاته فقط والنبي هو الذي يكون
كاملا مكملا ومعلوم ان الثاني افضل من الاول فان ادعى بعض الجهال ان الولي [illegible] من ان قصير
فلينظر في ان صحابة [illegible] فضيلة ام اصحاب محمد عليه السلام ولما كان حاصلا بالنسبة الى قوم محمد عليه السلام
في العدد والفضل فالقطع بالنسبة الى النبي حينئذ [illegible] انه عدم بالنسبة اليه المسألة الرابعة
قال افضل العصر وحيد الدهر مولانا فخر الملة والدين [illegible] انه المختار عندي ان الملك افضل من البشر
ويدل عليه وجوه احدها انه تعالى لما اراد ان يقرر عند الخلق عظمته استدل بكونه الها للسموات
والارض وما بينهما فقال في سورة عم رب السموات والارض وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطابا

ثم انه اراد ان يبين ان هذه الاجزاء في غاية العظمة فقال يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من
اذن له الرحمن وقال صوابا ولولا ان الملائكة اعظم المخلوقات درجة والا لما صح هذا الترتيب الثاني
انه قال والمؤمنون كل امن بالله وملائكته وكتبه هذا هو الترتيب الصحيح لان الاله هو
الموجود الاشرف ويليه درجة الملائكة ثم ان الملائكة ياخذون الكتاب من الله تعالى ويوصلونه الى
الرسل وهذا يقتضي ان يكون الترتيب هكذا الاله والملائكة والكتاب والرسول وهذا هو الترتيب
المذكور في القرآن ويدل على شرف الملك على البشر الثالث ان الملائكة جواهر مقدسة عن ظلمات
الشهوات وكدورات الغضب قطعا وطعامهم التسبيح وشرابهم التقديس والتهليل والتمجيد [illegible]
وفرحهم بعبودية الله تعالى فكيف يمكن مناسبتهم مع الموصوف بالغضب والشهوة الرابع ان الافلاك
تتحرك بتحريك الملائكة والكواكب تجري مجرى القلوب ونسبة البدن الى البدن [illegible] القلب لنسبة الروح
الى الروح في الاشرف والصفاء المسألة الخامسة في اثبات وجوب عصمة الانبياء في زمان النبوة
ويدل عليه وجوه احدها انه لو كان كذلك لكان نعم الله عليهم اكثر [illegible] والذنب مع العلم اقبح والفحش ونعمه
الله تعالى على الانبياء اكثر فوجب ان يكون ذنوبهم اقبح والفحش من ذنوب كل الامة وان يستحقوا الزجر
والتوبيخ فوق ما يستحقه جميع عصاة الامة وهذا باطل وذاك باطل الثاني انه لو صدر عنه الذنب
لكان فاسقا ولو كان فاسقا لوجب ان لا تقبل شهادته في هذه الدنيا الحقيرة فكان لا تقبل في ابواب
الاديان الباقية الى قيام القيامة بل اولى وهذا باطل فذاك باطل الثالث انه تعالى قال في حق محمد عليه السلام
واتبعوه لعلكم تهتدون وقال قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله فلو اتى بالمعصية
لوجب علينا بحكم هذه النصوص متابعته في فعل تلك الذنب وهذا باطل واما جميع الايات الواردة
في هذا الباب فاما ان نحمل على ترك الافضل او على ان [illegible] كونه معصية [illegible] انما وقع قبل النبوة
المسألة السادسة في ان رسولنا [illegible] افضل الانبياء لان الاوصاف الجميلة تدل عليه النقل والعقل
اما النقل فهو ان الله وصف الانبياء ثم قال لمحمد عليه السلام اولئك الذين هدى الله فبهديهم اقتده

امر بان يقصد بيت المقدس فيكون اقتداؤه واجبا والانكار باركانه تارك الامر عاص

وقد بينا انه ليس لكلكم اذا اتى بحجج فاتوا بمن الخصال الحميدة فقد اجتمع فيه ما كان متفرقا

فيهم فيكون افضل منهم واما المعقول فلان دعوته في التوحيد والعبادة وصلت الى

اكثر بلاد العالم بخلاف سائر الانبيا لان موسى عليه السلم دعوته كانت مقصورة على بني اسرائيل وهم

بالنسبة الى امة محمد عليه السلم كالقطرة في البحر ولما عيسى عليه السلم فالدعوة الحقة التي جا بها ما بقيت البتة

وهذا الذي يقولها هولا النصارى فهو الجهل المحض والكفر الصرف فظهر ان انتفاع اهل الدنيا

بدعوة محمد عليه السلم اكمل من سائر الامم بدعوة سائر الانبيا فوجب ان يكون محمد عليه السلم افضل من سائر الانبيا

المسئلة السابعة الحق ان محمدا عليه السلم قبل نزول الوحي ما كان على شرع احد من الانبيا وذلك لان

الشرائع السابقة على شرع عيسى عليه السلم صارت منسوخة بشرع عيسى واما شرع عيسى فقد صار

منقطعة بسبب ان الناقلين عنه هم النصارى وهم كفار بسبب قولهم بالتثليث واما الذين

يقولون من بعد عيسى مع البراة عن التثليث فهم قليلون فلا يكون قولهم حجة واذا كان

كذلك ثبت ان محمدا عليه السلم ما كان قبل نبوته على شرع احد المسئلة الثامنة القول

بالمعراج حق لانه من مكة الى بيت المقدس فلقوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام

الى المسجد الاقصى واما الى ما فوق السموات فبقول اهل السنة والجماعة كتب طبقا عن طبق والحديث مشهور واما

استبعاد صعود شخص من البشر الى ما فوق السموات فهو بعيد لوجوه احدها انه كما يبعد

في العقل صعود الجسم الثقيل في الهوا العالي فكذلك يبعد نزول الجسم من الهوا الى الارض

فلو صح استبعاد صعود محمد عليه السلم لصح استبعاد نزول جبريل عليه السلم وذلك يوجب انكار

النبوة والثاني ان لما لم يبعد انتقال الشمس في اللحظة الواحدة من المشرق الى

المغرب بالضوء فكيف يستبعد ذلك في محمد عليه السلم الثالث ان ثبت في الهندسة ان الفرس

في حال ركضه الشديد يقطع الوقت الذي يرفع يديه الى ان يضعهما يتحرك الفلك الاعظم

ثلثة الف فرسخ فثبت ان الحركة السريعة الى هذا الحد ممكنة والله تعالى قادر على جميع الممكنات فكان الشبهة

زائلة المسئلة التاسعة ان محمدا عليه السلم مبعوث الى جميع الخلائق وقال بعض اليهود انه مبعوث

الى بعض العرب خاصة والدليل على فساد هذا القول انهم سلموا انه رسول الله صادق القول

فوجب ان يكون كل ما يقوله حقا وثبت بالتواتر انه كان يدعي انه رسول الله الى كل العالمين فلو

كذب لبطل قولهم لزم التناقض المسئلة العاشرة الطريق الى معرفة شريعته عليه السلم بقي في الدنيا الى ان

سلم الصحابة الى حد التواتر الذي يكون قولهم مفيدا للعلم ثم انهم باسرهم نقلوا الى من خلف

اصول الشرع فصارت تلك الاصول معلومة واما التفاصيل فانها معلومة بالطرق المظنونة كاخبار الاحاد

والاجتهادات الباب الثامن في النفوس الناطقة وفيه مسائل

المسئلة الاولى ان الانسان ليس عبارة عن هذه الجثة المحسوسة ويدل عليه وجوه احدها ان الانسان

حال ما يكون شديد الاهتمام بمهم من المهمات فانه يقول قد فعلت كذا وامرت بكذا

وهذا اشارة الى نفسه المخصوصة فهو في هذه الحالة عالم بذاته المخصوصة وغافل عن جميع اعضائه

الباطنة والظاهرة والمعلوم مغاير لغير المعلوم الثاني ان جميع اعضائه الظاهرة والباطنة

في التبدلات لان البدن مركب من الاعضاء المركبة وهي مركبة من الاعضاء البسيطة وهي حاصلة من اخلاط

رطبة والحرارة اذا اثرت في الجسم الرطب تصعد عنه الابخرة الكثيرة فلهذا السبب يحتاج

الحيوان الى الغذاء ليقوم بدل الاجزاء المتحللة اذا ثبت هذا فاصول الاجرام الاعضاء الى التبدل

والنفس المخصوصة التي لكل واحد واحد باقية من اول العمر الى اخره والباقي غير ما هو متبدل

فالنفس غير هذه البنية الثالث ان الانسان اذا راى نور الشمس علم انه ظلمة لذا اولا

والقاضي على الشمس بانه نور وان الحكم المقضي عليهما لا بد ان هناك شيئا واحدا هو المدرك لجميع المحسوسات

المدركة بالحواس الظاهرة وايضا اذا تخيلنا صورة ما ثم راينا ها حكمنا بان هذه الصورة

ثم راينا ها

المرئية صورة ذلك المتخيل فلابد من شيء واحد يكون مدركا لهذه الصورة المتخيلة وللكلي
الصورة المتخيلة لان القاضي على الشيئين لابد وان يحضره المقضي عليهما وايضا اذا تخيلنا
صورة مخصوصة وادركنا معاني مخصوصة كالعداوة والصداقة فانا ندرك من هذه
الصورة وهذه المعاني فوجب حصول شيء واحد يكون مدركا للصورة وللمعاني
حتى يقدر على تركيب بعضها بالبعض والا لكان الحاكم بشيء على شيء غير مدرك لهما وهو
محال واذا راينا هذا الانسان علمنا انه انسان وانه ليس بفرس فالحاكم
على هذا الجزوي بذلك الكلي وجب ان يكون مدركا لهما فثبت بهذا البرهان
انه لابد وان يحصل في الانسان شيء واحد يكون هو المدرك لجميع المدركات
بجميع انواع الادراكات وايضا ان الفعل الصادر من الانسان فعل اختياري
والفعل الاختياري عبارة عما اذا اعتقد في شيء كونه رايدا نفع فيتولد من ذلك
الاعتقاد ميل فينضم ذلك الميل الى اصل القدرة فيصير مجموع ذلك الميل مع القدرة
موجبا واذا كان كذلك فهذا الفاعل لابد وان يكون مدركا اذ لو لم يكن مدركا لما
كان هذا الفعل اختياريا فثبت انه حصل في الانسان شيء واحد وهو المدرك
لكل المدركات بجميع انواع الادراكات وهو الفاعل لجميع انواع الافعال
وهذا برهان قاطع واذا ثبت هذا فنقول ظاهر ان مجموع البدن ليس موصوفا
بهذه الصفة وكل عضو من اعضاء البدن يشار اليه فانه ليس كذلك فثبت
ان الانسان شيء آخر سوى هذا البدن وسوى هذه الاعضاء الحجة
الرابعة قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء
عند ربهم وهذا النص يدل على ان الانسان بعد قتله حي والحس يدل على ان

يدل على ان الجسد بعد القتل ميت فوجب ان يكون الانسان مغايرا لهذه البنية الحجة الخامسة ما روي
عن النبي عليه السلام انه قال في بعض خطبته حتى اذا حمل الميت على نعشه رفرف روحه فوق النعش ويقول
يا اهلي ويا اولادي لا تلعبن بكم الدنيا كما لعبت بي وجه الدليل ان هذا النص يدل على ان الانسان
غير هذا الجسد المسلمة الثالثة اطبق الفلاسفة على ان النفس جوهر ليس بجسم ولا جسماني وهذا
عندي باطل والدليل عليه وهو انه لو كان الامر كما قالوه لكان تصرفها في البدن ليس بآلة جسمانية
لان الجوهر المجرد يمتنع ان يكون له قرب وبعد من الاجسام بل يكون تاثيره في البدن بالتاثير المحض الاختراعي من غير
حصول شيء من الآلات والادوات واذا كانت النفس قادرة على تحريك بعض الاجسام من غير آلة
وجب ان تكون قادرة على تحريك جميع الاجسام من غير آلة لان الاجسام باسرها قابلة للحركة والنفس
قادرة على التحريك ونسبة ذاتها الى جميع الاجسام على السوية فوجب ان تكون النفس قادرة
على تحريك الاجسام من غير حاجة الى شيء من الآلات والادوات ولما كان هذا التالي باطلا كان المقدم
باطلا اما اذا قلنا انه جوهر نوراني مشرق حاصل في داخل البدن فحينئذ يمكن ان يكون
افعاله بالآلات الجسمانية ولحصول الوسائط لم نعلم سببا على ذلك محركا بوجه
اصلها ان ذات النفس لا ينقسم فالعلم به يمتنع ان ينقسم فلو كان هذا العلم في الجسم لانقسم وذلك
محال الثاني ان العلوم الكلية صور مجردة فاما ان يكون تجردها لتجرد المأخوذ عنه وهو باطل
لان المأخوذ عنه هو الاشخاص الجزئية او لتجرد الآخذ فحينئذ يكون مجردا عن الاجسام والجسمانيات
غير محتاج الثالث ان القوة العقلية تقوى على افعال غير متناهية والقوى الجسمانية لا تقوى عليها
فالقوى العقلية ليست جسمانية والجواب عن الاول انه لم لا يكون صفة للمنقسم
محلا له منقسما ينقسم بانقسامه كالوحدة والنقطة والاضافات فان الابوة لا يمكن
ان يقال انه قائم بنصف بدن الاب نصفها وثلثه ثلثها وعن الثاني ان النفس
الموصوفة بذلك العلم الكلي نفس جزئية مشخصة وذلك العلم صار جزئيا لسائر الاعراض
الحالية

كلية ح

في تلك النفس فان لم تصر هذه الاشياء مانعة من كون تلك الصورة كلية فكذلك لا يصير كون ذلك الجوهر جسمانيا
مانعا من كون تلك الصورة كلية وعن الثالث ان فعله القوى الجسمانية لا يقوى على الافعال غير متناهية
قول باطل لانه لا وقت يشار اليه الا والقوى الجسمانية محتملة البقاء فيه ومع بقائها يكون ممكنة التأثير
والانعدام انتقال الشي من الامكان الذاتي الى الامتناع الذاتي وهو محال المسئلة الثانية قال
ابو علي سينا هذه النفوس الناطقة حادثة لانها لو كانت موجودة قبل الابدان ففي ذلك الوقت
لا يخلو ان يكون واحدة او كثيرة والاول محال لانها لو كانت واحدة فاذا تكثرت وجب ان يعدم ذلك الذي
كان واحدا او حدث هذه الكثرة والثاني محال لان حصول هذا الامتياز ليس بالماهية ولا بلوازمها
اذ النفوس الانسانية متحدة بالنوع ولا بالعوارض ايضا لان اختلاف العوارض انما يكون بسبب المواد
ومواد النفوس الحيوانية هي الابدان وقبل الابدان ليست الابدان موجودة واعلم ان هذه الحجة مبنية على ان النفوس
متحدة بالماهية فلم نذكره تقرير دليلا وايضا فلم لا يجوز ان يقال هذه النفوس قبل هذه
الابدان كانت متعلقة بذوات اخرى او بابدان اخر فهذا الدليل لا يصح الا بعد ابطال التناسخ
ودليلهم في ابطال التناسخ مبني على حدوث النفوس فيلزم الدور المسئلة الرابعة
قالوا التناسخ محال لانا قد دللنا على ان النفوس حادثة وعلة حدوثها العقل الفعال
وفيضه قديم فلو لم يكن فيضان هذه النفوس عن العقل الفعال موقوفا على شرط حادث
لوجب قدم هذه النفوس لاجل قدم علتها ولما كان ذلك باطلا علمنا ان فيضانها عن تلك
العلة القديمة موقوف على شرط حادث وذلك الشرط هو حدوث الابدان فاذا حدث البدن
وجب ان يحدث نفس متعلقة به فلو تعلقت نفس اخرى به على سبيل التناسخ لزم تعلق
النفسين بالبدن الواحد وهو محال واعلم ان دليلهم في نفي التناسخ موقوف على اثبات كون
النفوس حادثة فلو اثبتنا حدوث النفوس بالتناسخ على نفي التناسخ لزم الدور
والاقرب في نفي التناسخ ان يقال لو كنا موجودين قبل هذا البدن لوجب ان نعرف احوالنا
في تلك الابدان

لانها بعد التعلق بالبدن ان تعددت واحدة كان لجميع الناس نفس واحدة فيلزم كل ما علمه انسان علمه انسان آخر

اذ لو كانت مختلفة بعد اشتراكها في كونها نفوسا انسانية لكانت مركبة من الجنس والفصل

فاذا حدث البدن

انه ظهر

بناء ح اصح

وانه محال ح

هذا هو الاعتراض على دليلهم

خمار بن فارس والروية بلد من تبريز لشيرة فانه ينبغي ان ينسبا هنا بالكلية للمسئلة الخامسة
قالوا النفوس باقية بعد فناء الابدان لانها لو كانت قابلة للفساد لكان ذلك القبول محالا او حاصلا
فيمتنع ان يكون هي تلك النفوس لان القابل واجب البقاء عند وجود المقبول وجوهر النفس لا يبقى حال
فسادها فوجب ان يكون محل ذلك الامكان جوهرا فيكون النفس مركبة من الهيولى والصورة
وحينئذ نقول ان هيولى النفس وجب انتهاؤها بدا انها قطعا للتسلسل وجب ان لا يصح الفساد
عليه مع انها جوهر مجرد فيكون قابلا للصورة العقلية وليس النفس الا هذا الجوهر
فقال لهم لم لا يجوز ان يقال حصول ذلك القبول لتلك الصورة العقلية كان مشروطا بحصول تلك الصورة
فعند تلك الصورة لا يبقى ذلك القبول المسئلة السادسة اعلم ان طريقة بقاء النفس
اطباق الانبياء والحكماء عليه ثم ان هذا المعنى يتأكد بالاقناعات العقلية فالاول ان المواظبة على الفكر
يقوي حال النفس ونقصان البدن فلو كانت النفس منقوت البدن لامتنع ان يكون
موجبا لنقصان البدن وقوة ~~النفس~~ ~~اللبنه~~ ابطاله سبب لكمال النفس والثاني ان عند
الهرم يضعف البدن ويقوى النفس وهو يدل على ما قلناه الثالث ان عند الاربعين
يزداد كمال النفس وقوى نقصان البدن وهو يدل على ما قلناه الرابع ان عند الرياضات
الشديدة يحصل للنفس حالات عظيمة ويلوح لها الانوار وينكشف لها المغيبات
مع انه يضعف البدن جدا وكلما كان ضعف البدن اكمل كان قوة النفس اكمل فهذه
الاعتبارات العظيمة اذا انضمت الى قول جمهور الانبياء والحكماء والعلماء افادت
الجزم ببقاء النفس المسئلة السابعة قال جالينوس النفوس ثلث الشهوانية
ومحلها الكبد وهو اخس المراتب والغضبية ومحلها القلب وهو اوسطها والناطقة
ومحلها الدماغ وهو اشرفها وقال المحققون النفس واحدة والشهوة والغضب والادراك
صفاتها

كان ح

فبناء ح

والاولياء ح

ح

فهذه الاعتبارات العقلية اذا انضمت الى قول جمهور الانبياء والحكماء خ

والدليل عليه انه ما لم يعتقد كونه لذيذا لم يصر مشتهيا وما لم يعتقد كونه موذيا فانه لا ينقبض عنه
فوجب ان يكون الذي يشتهي ويبغض هو الذي ادرك. المسئلة الثامنة ان الله يحب
في كل ما كان محبوبا ان يكون محبوبا لشي اخر والا لزم الدور والتسلسل بل ينتهي الى ما يكون محبوبا
لذاته والاستقراء يدل على ان معرفة الكامل من حيث انه كامل توجب محبته اذا عرفت هذا
فنقول النفس اذا عرفت ذات الله تعالى وصفاته وكيفية صدور افعاله عنه واقسام حكمته
في تخليق العالم الاعلى والاسفل صارت تلك المعرفة موجبة للمحبة ثم كان ادراك النفس اشرف
الادراكات وذات الله تعالى اشرف المدركات وجب ان يكون تلك المحبة اكمل انواع المحبة والمحبة
اذا حصل كان معه لذة بمقدار محبته وبمقدار وصوله الى ذلك المحبوب فهذا يقتضي ان
يكون النفس الناطقة اذا عرفت الله تعالى وتطهرت عن الميل الى هذه الجسمانيات فانها
بعد الموت يصل الى لذات عالية وسعادات كاملة. المسئلة التاسعة في مراتب النفوس
اعلم ان النفوس بحسب احوال قوتها النظرية على اربعة اقسام فاشرفها النفوس الموصوفة بالعلوم الالهية
وثانيها التي حصلت لها اعتقادات حقة في الالهيات والمعاد لكن لا بسبب البرهان اليقيني
بل لاجل الاقناعات ولاجل التقليد والمرتبة الثالثة النفوس الخالية عن الاعتقادات الحقة والباطلة
والمرتبة الرابعة النفس الموصوفة بالاعتقادات الباطلة واما بحسب احوال قوتها العملية
فهي على ثلاثة اقسام احدها النفوس الموصوفة بالاخلاق الفاضلة وثانيها النفوس الخالية
عن الاخلاق الفاضلة والاخلاق الرذيلة وثالثها النفوس الموصوفة بالاخلاق الذميمة
ودريتها حب الجسمانيات فان النفوس بعد موت البدن تعظم شوقها الى هذه الجسمانيات
ولا يكون لها قدرة على تحصيلها ولا قوة لها ما لم يكن معها الف بعالم المعارف
فتبقى تلك النفوس كمن نقل عن محاوره ومعشوقه الى موضع ظلماني شديد الظلمة نعوذ بالله

من ذلك ولما كان لا نهاية لمراتب العلوم والاخلاق في كثرتها وقوتها وضعفها عن اضدادها فكذلك
لا نهاية لمراتب احوال النفوس بعد الموت. المسئلة العاشرة الحق عندنا ان النفوس مختلفة
بحسب ماهياتها وجواهرها فمنها نفوس نورانية علوية ومنها كثيفة كدرة ولا يبعد ايضا
ان يقال ان النفوس الناطقة جنس تحتها انواع وتحت كل نوع اشخاص لا يعرف بعضها بعضا
الى العدد وكل نوع منها فهو كالولد لروح من الارواح السماوية وهذا هو الذي يسميه
اصحاب الطلسمات بالطباع التام وذلك هو الملك الذي يتولى اصلاح احوال النفوس ما في
الكتابات ويأتيها بالالهامات ويأتي بطريق النفث في الروع ولنقتصر في معالجة النفوس الناطقة
على هذا القدر والله اعلم. الباب التاسع في احوال القيامة وفيه مسائل
المسئلة الاولى اعلم ان المعدوم عندنا ليس شيئا خلافا لجمهور الفلاسفة والكرامية وطائفة من المعتزلة لنا
ان تلك الماهيات كانت قابلة لحد الوجود وكذلك القبول من لوازم تلك الماهيات فوجب ان يبقى
ذلك القبول ببقاء تلك الماهية فان قالوا ان ذلك الشخص لما عدم امتنع ان يحكم عليه
حال عدمه بشيء من الاحكام فامتنع الحكم عليه بهذه القابلية فنقول ان الحكم عليه بامتناع الحكم
عليه حكم عليه بهذا الامتناع فلو لم يكن حال عدمه قابلا لهذا الحكم لكان هذا الحكم باطلا
وان كان قابلا للحكم فقد سقط السؤال. المسئلة الثانية الاجسام قابلة للعدم
لما دللنا على انها محدثة والمحدث ما يصح العدم عليه وتلك الصحة من لوازم تلك الماهية
والا لزم التسلسل وصحة تلك الصحة وجب بقاء تلك الصحة ببقاء تلك الماهية فثبت انها قابلة
للعدم. المسئلة الثالثة القول بحشر الاجسام حق والدليل عليه ان عود ذلك البدن في
نفسه ممكن والله تعالى قادر على كل الممكنات وعالم بكل المعلومات فكان القول بالحشر ممكنا
وانما قلنا يثبت المقدمة الاولى قولنا ان عود ذلك البدن ممكن والدليل عليه ان اعادة المعدوم

لانا نقول هي ممكنة لو لم يكن ممكنة لما كان المقصود حاصلا وان لم يكن ممتنعة فنقول الدليل العقلي دل على ان الاجسام
يقبل العدم ولم يدل العقل انها تعدم لا محالة فلما ثبت بالنقل المتواتر من دين الانبياء ان القول
بحشر الاجساد حق وثبت ان الاجساد لو عدمت لامتنع اعادتها كان ذلك دليلا
قطعيا على انه تع لا تعدم هذه الاجساد بل يفرقها ما عاداتها واذا كانت باقية وهي
قابلة للجمع والتفرق والقدرة مختصة بصحة عود ذلك البدن بعينه ممكن هذا المقدمة
الثانية انه تعالى قادر على كل الممكنات فقد ثبت للنا على فيها والمقدمة الثالثة
وهي قولنا انه تعالى عالم بجميع المعلومات الجزئيات فالعالم فيمكن ان يكون قادرا على تمييز
اجزاء بدن هذا الانسان عن اجزاء بدن ذلك الانسان واذا ثبت هذه المقدمات الثلث
فقد ثبت ان حشر الاجساد ممكن واذا ثبت الامكان فنقول ان الانبياء علم اخبروا
عن وقوعه والصادق اذا اخبر عن وقوع شيء ممكن الوقوع وجب القطع بصحته فوجب
القطع بصحة النشر والحشر واحتجوا على الانكار بان قالوا اذا اكل انسان انسانا
اخرى صار غذاء له فتلك الاجزاء ان ردت الى بدن هذا فقد ضاع ذلك الآخر وبالعكس
وعلى التقديرين يبطل القول بالحشر والجواب عنه اما على قولنا ان الانسان جوهر
نوراني مشرق في جوهر داخل البدن فكل الاشكالات زائلة واما على قول المتكلم
فهو ان للانسان في اجزاء اصلية والمعتبر اعادة الاجزاء الاصلية ثم الاجزاء الاصلية
لهذا الانسان لم يتغير فعند ذلك زال السؤال والمذهب الذي اخترناه يعني هذا
المسئلة الرابعة القول بالثواب وعذاب القبر حق لانا بينا ان الانسان جوهر
لطيف نوراني يشارك في هذا البدن فبعد خراب هذا البدن ان كان كاملا في
العلم والعمل كان في الغبطة والسعادة وان كان ناقصا فيهما كان في البلاء والعذاب

ثم ان القران القديم يدل عليه اما في السعداء فقوله تع ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا الى
من فضله واما في الاشقياء فقوله تع النار يعرضون عليها غدوا وعشيا وقوله تعالى اغرقوا
فادخلوا نارا المسئلة الخامسة الجنة والنار مخلوقتان اما الجنة فلقوله تع في صفتها
اعدت للمتقين واما النار فلقوله تع في صفتها واتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة
اعدت للكافرين واحتجوا على انها غير مخلوقة لانها لو كانت مخلوقة الان وجب
ان لا ينقطع نعيمها لقوله تع اكلها دائم لكن يجب عدمها وقت القيامة لقوله تع كل
شيء هالك الا وجهه قلنا الحق من قوله تع اكلها دائم انه ما يحصل بعد دخول المكلف في الجنة
وبعد فالتخصيص في عموم قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه المسئلة السادسة يجب
الايمان بان الله تع يخرب السموات والارض والدليل عليه انا بينا ان الاجسام كلها متماثلة
فكل ما يصح على بعضها يصح على البواقي فكذا يصح على اخرى نفسها وتغير صفاتها لانها ممكن والسمع
ورد به فوجب الجزم به المسئلة السابعة وزن الاعمال حق ويكون المراد
منه ان الله تعالى يظهر الرجحان في كفة الميزان على وفق مقادير
اعمالهم في الخير والشر وكذا انطاق الجوارح ممكن لان البنية ليست شرطا لقبول الحيوة
والله تعالى قادر على كل الممكنات وكذلك الحوض والصراط المسئلة الثامنة ثواب
اهل الجنة وعذاب اهل النار دائم وقال ابو الهذيل ان ذلك ينتهي الى سكون دائم
يوجد اللذة لاهل الجنة والالم لاهل النار وقال جهم ان الثواب والعقاب منقطعان
دليلنا ان هذا الدوام امر ممكن والا فيلزم الانتهاء الى وقت يستحيل الشيء من الامكان
الذاتي الى الامتناع وهو محال واذا كان الدوام ممكنا وقد اخبر به الصادق وجب
الاقرار به واحتج جهم بانه تعالى ان لم يعلم كمية عدد انفاسهم فذلك جهل لله تع

وان كان عالما بكيفيتها كانت تلك الافراد متناهية لكن ثبت انه تعالى يعلم كل شيء كما هو في نفسه فلما لم يكن
لتلك الحوادث افراد متناهية امتنع ان يعلم الله تع كونها متناهية المسئلة التاسعة العقل
لا يدل على استحقاق الثواب على الطاعة البتة لما وجوه الاول انه لو وجب على الله تع اعطاء
الثواب فاما ان يقدر على الترك او لا يقدر فان قدر على الترك وجب ان يصير مستحقا للذم لكونه موصوفا
بالنقصان وهو محال على الله وان لم يقدر على الترك قدح ذلك في كونه فاعلا قادرا
مختارا الثاني ان الله تع اعطى العبد انعاما عظيمة وتلك النعم توجب الشكر والطاعة فلما
وقعت هذه الطاعات في مقابلة النعم السابقة كونها موجبة بعد ذلك الثواب لان اداء
الواجب لا يوجب شكرا آخر الثالث انا قد دللنا على ان فعل العبد انما وقع لان مجموع القدرة
مع الداعي يوجبه وفاعل السبب فاعل المسبب ففعل العبد يكون فعل الله وفعل الله لا يوجب
على الله شيئا المسئلة العاشرة من الناس من قال لم يوجد في الكتب الالهية انما حال النفع
ولا فعل الايلام فكذلك لا يوجد واجب عليه بوجوه الاول ان ذلك العقاب ضرر خالي
عن النفع فيكون قبيحا اما انه ضرر فظاهر واما انه خالي عن النفع فلان ذلك النفع لا يعود
الى الله تع لكونه منزها عن المنافع والمضار ولا يعود الى ذلك المعذب وهو معلوم بالضرورة
ولا يعود الى غيره لانه لا نفع يريد الله تع ايصاله الى العبد الا وهو قادر على فعله بدون
ايصال هذا الضرر الى هذا المعذب واما ايصال الضرر الى الحيوان لاجل ان ينتفع به
حيوان اخر فهو ظلم فثبت انه ضرر خالي عن النفع من كل الوجوه وهذا لا يليق بارحم الراحمين
الثاني ان العبد يقول يوم القيمة يا اله العالمين هذه الاشياء التي كلفتني بها وعصيتك
فيها ان كانت خالية عن الحكمة والغرض فلم تعذبني على تركها لا يليق بالرحمة والحكمة ولئن كانت
مشتملة على الحكمة فتلك الحكمة ان عادت اليك فانت محتاج وهو محال وان كانت المقصود في تكليفي

بما هو دنيا فهاتي علمتني كيفها فما قصرت الا في نفعي فكيف يليق بالحكيم ان يعذب حيوانا
لاجل انه قصر في حق نفسه ويجري هذا المجرى قول من قال الكبر الفضل هذا الرابع المنتفع
به فاذا قصر في تحصيل ذلك اللائق لنفسه كان محالا وهذا لا المولى اذا امر العبد فخالفه
فانه يحسن منه عقابه وذلك لان المولى ينتفع بذلك الفعل ويتضرر بتركه فلا جرم يحسن منه
ان يعاقبه على ترك ذلك الفعل واما في حق الله تع فهذا محال فظهر الفرق الخامس جميع افعال
العباد من موجبات فعل الله تع فكيف يحسن منه المسئلة الحادية عشر
منهم من حسن عذاب الكفار الا انه قال ان المسلم لا يعذب لقوله تعالى ان الخزي اليوم والسوء
على الكافرين ولقوله تع انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى ولقوله تع كلما
القي فيها فوج سالهم خزنتها الم ياتكم نذير الاية فدلت هذه الاية على ان كل فوج دخل
النار كان مكذبا لله ورسوله فمن لم يكن كذلك وجب ان لا يدخل النار المسئلة الثانية عشر
الذين دخلوا النار من الفساق من اهل الصلوة هل يخرجون من النار اختلفوا فيه فقال اهل السنة والجماعة ان الله تع
يعفو عن البعض والذين يدخلهم النار فانه لا بد وان يخرجهم منها وقالت المعتزلة عذاب الفساق
مؤبد لنا وجوه الاول قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
والاستدلال به ان تقدير الاية ان الله لا يغفر ان يشرك به تفضلا لانه يغفره بالوجوب
بسبيل الوجوب وهو ما اذا تاب عن الشرك واذا ثبت هذا وجب ان يكون قوله ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء تفضلا حتى يرجع النفي والاثبات الى شيء واحد ومعلوم ان غفران صاحب الصغيرة
وغفران صاحب الكبيرة بعد التوبة واجب عند الخصم فلا يمكن حمل الاية الا على غفران صاحب
الكبيرة قبل التوبة فهو المطلوب الثاني قوله تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم
لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا وجه الاستدلال انه تعالى سمى العاصي عبادي

يقتضي تخصيص هذا الخطاب بأهل الإيمان فإن عادة القرآن جارية بتخصيص لفظ العباد بالمؤمنين
وحصول عفو الله سبحانه بعد القطع بوجود هذا العفو وعده بذلك محال على القطع بأن الله
يخرج جميع أهل الإيمان من النار والآيات متواترة وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم أي حال ظلمهم
وذلك يدل على حصول الغفران قبل التوبة الثالث [illegible] يستحق بإيمانه وسائر طاعاته
الثواب ويستحق بفسقه العقاب على قول الخصم والقول بزوال استحقاق الثواب باطل لأنه
لا يحصل الإحباط على سبيل الموازنة أو لا على هذا الوجه والأول باطل لأنه يقتضي أن يؤثر
أي يقابل كل واحد منهما بالآخر ويبطل
كل واحد منهما في عدم الآخر وذلك التأثير إما أن يقع معا أو على التعاقب والأول باطل
وهو القول بالإحباط مع الموازنة
لأن المؤثر في عدم كل واحد منهما وجود الآخر والعلة حاصلة مع المعلول فلو حصل العدمان
أي من السابق والطاري لو فرضنا تأثيرا في عدم الآخر
معا لحصل الوجودان معا مع ذينك العدمين وذلك يوجب الجمع بين النقيضين وهو محال
والثاني أن حصول هذا التأثير على سبيل التعاقب محال أيضا لأن المغلوب لا يعود غالبا البتة
وأما القول بأنه يحصل الإحباط مع الموازنة فيقتضي أن لا ينتفع ذلك المؤمن بإيمانه
ولا بطاعته البتة لا في جلب نفع ولا في دفع ضرر وأنه ظلم باطل فثبت ما ذكرنا أن استحقاق
الثواب باق مع استحقاق العقاب وإذا ثبت هذا وجب أن يوصلهما إليه فإما أن يدخل الجنة
مدة ثم ينقل إلى النار وهو باطل بالاتفاق أو يدخل النار مدة ثم ينقل إلى الجنة
وهو الحق وحجة المخالف عمومات الوعيد والزجر لهذا أنه لا [illegible] التأكيد
كقوله تعالى وإن الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين
والجواب يحمل الفجار على الكامل في الفجور وهو الكافر توفيقا بين هذه الأدلة
وبين ما ذكرناه من الدلائل المسألة الثالثة عشر العقل [illegible] شفاعة الرسول عليه السلام في حق
الفساق خلافا للمعتزلة لنا قوله تعالى في صفة الكفار فما تنفعهم شفاعة الشافعين وتخصيصهم

بهذا الحال يدل على أن المؤمن بخلافه وأيضا قال واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات فأمر
بالاستغفار لذنبهم وإذا أتى بهذا الاستغفار فالظاهر أنه يجب أن يشفعه الله
ولا حاجة إليه وإذا أراد ذلك وجب أن يحصل المراد لقوله ولسوف يعطيك ربك فترضى وقال
عليه السلام أعددت شفاعتي أن يكون عامة في الأشخاص وفي الأوقات والأحوال يفيد
معصومهم وذلك ينافي أنها الشفاعة مخصوصة في الأشخاص وفي الأوقات فكذلك تثبت
الشفاعة في حق الكل فثبت أنه لا دليل خاصة ولا دليل عامة وأيما كان فيدل على العام
المسألة الرابعة عشر الإيمان عبارة عن الاعتقاد والقول والدليل عليه وجوه الأول
أنه تعالى جعل محل الإيمان القلب فقال إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان وقال ولما يدخل
الإيمان في قلوبكم وقال كتب في قلوبهم الإيمان ومعلوم أن القلب محل الاعتقاد الثاني
أنه كلما ذكر الإيمان عطف الأعمال الصالحة عليه والعطف يوجب المغايرة الثالث
أنه أثبت الإيمان مع الكبائر وقال الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم وقال يا أيها الذين
آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى فسمى قاتل النفس عمدا عدوانا مؤمنا وقال وإن طائفتان
من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فسمى الباغي مؤمنا وحجة
المخالف أنهم قالوا الأعمال مسماة بالدين لقوله تعالى وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين
له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة وقوله وذلك عائد إلى كل ما
تقدم ذكره فوجب أن يكون كلها مسمى بالدين والدين هو الإسلام لقوله تعالى إن الدين
عند الله الإسلام والإسلام عين الإيمان لأن الإيمان لو كان غير الإسلام لما كان مقبولا لقوله تعالى
ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وبالإجماع الإيمان مقبول فثبت أن الإيمان هو الدين والدين الإسلام
والإسلام إيمان فوجب كون الأعمال داخلة في اسم الإيمان الجواب أنه يحمل التوفيق بين هذه الدلائل

مسألة لطيفة

ولا يلزم من عدم حكمه عليه بالخروج عن الايمان
صرح كما محرور اصلاح

بعد ذلك المكان فنقول الايمان له اصل وله ثمرات فاصل الايمان هو الاعتقاد والمراد هنا العمال
فقد يطلق لفظ الايمان عليها كما يطلق اسم اصل الشي على ثمراته المسألة الخامسة عشر
العاملون بالاعمال داخلة تحت اسم الايمان فقال الشافعي رحمه الله عليه ان الفاسق يخرج عن
الايمان وهذا في غاية الصعوبة لانه لما كان الايمان اسما لمجموع امور فعند فوات بعضها فقد
فقد فات ذلك المجموع فوجب ان لا يبقى الايمان واما المعتزلة فقد طردوا القياس وقالوا الفاسق يخرج
عن الايمان ثم اختلفوا فقالت المعتزلة انه يخرج عن الايمان ولا يدخل في الكفر وهو منزلة
بين المنزلتين وقالت الخوارج انه يدخل في الكفر واحتجوا بقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك
هم الكافرون وهو في غاية البعد المسألة الحادية عشر كان عبد الله بن مسعود يقول
انا مؤمن ان شاء الله وتبعه جمع عظيم من الصحابة والتابعين وهو قول الشافعي رحمه الله عليه وانكر
ابو حنيفة واصحابه ذلك وقالت الشفعوية رضي الله عنهم لنا ها هنا مقامات الاول ان هذا على قول ابن مسعود
ليس للشك في الايمان بل على التبرك بقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين وليس المراد منه الشك
لانه تعالى عالم بذلك فلا يحمل على التبرك الثاني يحمل على الشك لكن لا في الحال بل في العاقبة لان
الايمان المنتفع به هو الباقي عند الموت وكل احد شاك في ذلك فيسأل الله ان يبقيه عليه
وذلك لكاله الثالث ان الايمان عند الشافعي رحمه الله عليه لما كان مجموع الامور الثلاثة وهي الاعتقاد
والقول والعمل وكان حصول الشك في العمل يقتضي الشك في احد اجزاء الماهية فيحصل الشك في حصول الايمان
ولما كان عند ابي حنيفة رحمه الله الايمان عبارة عن الاعتقاد المجرد لم يكن الشك موجبا لوقوع الشك
في الايمان فظهر انه ليس بين الامامين مخالفة في المعنى المسألة الثالثة عشر اعلم ان الانسان
اذا صدر عنه فعل او تمكن منه فعل او لم يحصل في قلبه اعتقاد انه نافع او ضار ثم يتولد من الاعتقاد
كونه نافعا ميل الى الفعل ومن اعتقاد كونه ضارا ميل الى الترك ثم يصير الفعل او الترك

وذلك الميل موجبا اما للفعل او للترك واذا ثبت هذا فالتوبة كذلك فان الرجل اذا اعتقد ان تلك المعصية
توجب الضرر العظيم ترتب حصول هذا الاعتقاد ندم عنه ثم ان تلك الندم بلغ في النفس حصل في النفس عزم ان لا يعود فان هذا الندم
ما بالنسبة الى ما صدر عنه في الماضي والثاني تركه بالنسبة الى الحال والثالث العزم على الترك بالنسبة
الى المستقبل فهذا هو الكلام في حقيقة التوبة المسألة الثانية عشر التوبة واجبة على العبد
لقوله تعالى وتوبوا الى الله توبة نصوحا وهي مقبولة قطعا لقوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده
ويعفو عن السيئات وقالت المعتزلة قبولها على الله واجب وقال اهل السنة لا يجب على الله
شيء البتة وقالت الفلاسفة للمعصية اثر يوجب العذاب من حيث ان حب الجسمانيات اذا بقي
في النفس بعد مفارقة البدن ولا يمكنها الوصول الى المحبوب فيحصل الالم والتوبة عبارة
عن اطلاع النفس على قبح هذه الجسمانيات واذا حصل هذا الاعتقاد زال الحب وحصل النفور فبعد الموت
لا يحصل العذاب بسبب العجز عن الوصول اليها المسألة الثالثة عشر قال الاكثرون التوبة
عن بعض المعاصي مع الاصرار على البعض صحيحة وقال ابو هاشم انها لا تصح لان اليهودي اذا
غصب حبة ثم تاب عن اليهودية مع الاصرار على غصب تلك الحبة فاجمعوا على ان تلك التوبة
صحيحة وحجة ابي هاشم انه لو تاب عن ذلك القبيح لقبحه وجب ان يتوب عن كل القبائح
وان تاب عن المجرد قبحه بل لغرض اخر لم يصح توبته والجواب لم لا يجوز ان يتوب عن ذلك
القبيح لكونه ذلك القبيح كما ان الانسان قد يشتهي طعاما لا بعموم كونه طعاما بل لكونه ذلك
الطعام المسألة العشرون المختار عندنا ان لا نكفر اهل القبلة الا بدليل منفصل ويدل عليه النص
والمعقول اما النص فهو انه عليه السلام قال من صلى صلوتنا واكل ذبيحتنا واستقبل قبلتنا فذلك المسلم
الذي له ذمة الله وذمة رسوله فلا تخفروا الله في ذمته اما المعقول فهو ان العلم بكل ما
لو كان شرطا لصحة الايمان لكان يجب ان لا يحكم النبي عليه السلام بايمان احد الا بعد ان يسأله عنها
ولما لم يكن كذلك كان
يحكم بانهم عن ذلك سالم

عن هذه المسائل علماء الاسلام لا يتوجه عليها بل الاقرب ان المجسمة كفار لانهم اعتقدوا ان كل ما لا يكون
متحيزا ولا في جهة فليس بموجود ونحن نعتقد ان كل متحيز محدث وخالقه موجود ليس بمتحيز ولا في جهة
فالمجسمة نفوا ذات الشيء الذي هو الاله فيلزم منه الكفر

الباب العاشر في الامامة

وفيه مسائل المسألة الاولى نصب الامام لما ان يقال انه واجب على العباد او على الله تعالى او لا يجب
اصلا اما الذين قالوا انه يجب نصبه على العباد فهم فريقان الاول الذين قالوا ان العقل لا يدل على هذا
الوجوب وانما الذي يدل عليه السمع وهذا قول اهل السنة والجماعة وقول اكثر المعتزلة والزيدية
الثاني الذين قالوا ان العقل يدل على انه يجب علينا نصب الامام وهو قول الجاحظ وابي الحسين البصري
واما الذين قالوا انه يجب على الله نصب الامام فهم فريقان الاول الشيعة الذين قالوا يجب على الله
نصب الامام ليعلمنا معرفة الله ومعرفة سائر المطالب والثاني قول الاثنا عشرية الذين قالوا انه
يجب على الله نصبه ليكون لطفا في فعل الواجبات العقلية وفي ترك القبائح العقلية ويكون
ايضا حافظا للشريعة ومبينا لها واما الذين قالوا لا يجب فهم ثلث طوائف منهم من قال انه
يجب نصبه في وقت السلامة لانه دفع الحرب والاضطراب بل لانه ربما صار نصبه سببا
لزيادة الشر ومنهم من عكس الامر ومنهم من قال لا يجب بعينه في الاوقات لنا ان نصب الامام يتضمن دفع
الضرر ودفع الضرر عن النفس واجب بيان الاول ان العلم الضروري حاصل بانه اذا حصل
في البلد رئيس قاهر ضابط فان البلد يكون اقرب الى الصلاح مما اذا لم يوجد هذا الرئيس
وبيان الثاني ان دفع الضرر عن النفس لما كان واجبا وما لا يتم دفع هذا الضرر الا به وجب
ان يكون واجبا فان قالوا لعل القوم يستنكفون عن متابعة ذلك الرئيس فيزداد الشر
قلنا هذا وان كان محتملا الا انه نادر والغالب ما ذكرناه والغالب راجح على النادر المسألة الثانية
احتج الشيعة بعين هذا الدليل في وجوب نصب الامام على الله تعالى قلنا انه ضعيف

مطلب الغالب راجح على النادر

وذلك لانه وان سلم

وذلك لانكم وان ذكرتم اشتماله على هذا الوجه من المنفعة فانه ايضا لا يبعد اشتماله على وجه من
القبح وبهذا التقدير فانه لا يصح من الله مع نصبه فان قال هذا ايضا وارد عليكم قلنا الفرق بين
الكلامين ظاهر فانا لما اوجبنا نصب الامام على انفسنا اكتفينا في كونه مصلحة في وجوب نصبه علينا
بالظن فحصل ظننا يقوم مقام العلم في وجوب العمل فاذا علمنا اشتمال نصب الامام على هذا الوجه من المصلحة
ولم نعرف فيه مفسدة حصل ظن كونه مصلحة فيصير هذا الظن سببا للوجوب في حقنا
اما انتم فتوجبون نصب الامام على الله تعالى فما لم تقيموا البرهان القاطع على خلوه عن جميع المفاسد
لا يمكنكم ايجابه على الله تعالى لان الظن لا يقوم مقام العلم في حق الله تعالى فظهر الفرق المسألة الثالثة قالت
الاثنا عشرية والشيعة وجوب العصمة شرط لصحة الامامة وقال الباقون ليس كذلك لنا ان الدليل
دل على صحة امامة ابي بكر مع انه ما كان واجب العصمة واحتج المخالف بان افتقار الرعية
الى الامام انما كان لان جواز فعل القبيح عليهم اقتضى احتياجهم الى الامام فلو حصلت هذه الجهة في
حق الامام لزم افتقاره الى امام اخر ولزم الدور او التسلسل والجواب انا ابطلنا دليلكم
في وجوب نصب الامام على الله تعالى المسألة الرابعة اجمعت الامة على انه يجوز
اثبات الامامة بالنص وهل يجوز بالاختيار ام لا قال اهل السنة والمعتزلة يجوز وقالت الاثنا عشرية
لا يجوز الا بالنص وقالت الزيدية يجوز بالنص ويجوز ايضا بالدعوة والخروج مع الاهلية لنا ان الدليل
دل على امامة ابي بكر رضي الله عنه وما كان لتلك الامامة سبب الا البيعة فثبت ان البيعة طريق صحيح الى حصول الامامة
احتج المخالف بان الامام يجب ان يكون واجب العصمة ولا سبيل الى معرفتها الا بالنص والجواب
انا بينا ان وجوب العصمة باطل المسألة الخامسة قالت الاثنا عشرية ان النبي عليه السلام نص على امامة علي
نصا جليا لا يقبل التاويل وقال الباقون لم يوجد هذا النص لنا وجوه الاول ان النص على هذه
الامامة واقعة عظيمة والوقائع العظيمة يجب اشتهارها اشتهارا جدا فلو حصل هذا لاشتهر ولعرفه المخالف
والموافق

الدليل

مطلب الظن لا يقوم مقام العلم في حق الله تعالى

اذ لو كان منصوصا عليه لكان توقف الامر على النص خطأ عظيما وذلك باطل صحاح

وحيث لم ينقل خبر هذا النص الى احد من الفقهاء والمحدثين علمنا انه كذب الثاني لو حصل
هذا النص لكان اما ان يقال انه عليه السلام اوصله الى المسلمين او ما اوصله اليهم والاول
باطل لان طالبي الامامة لانفسهم كانوا في غاية القلة واما الباقون فكلهم كانوا طالبين للامامة
وكانوا في غاية التعظيم لرسول الله صلعم وكانوا يعتقدون ان مخالفته توجب العقاب العظيم
والانسان لا يلتزم العقاب العظيم من غير غرض لا سيما وقد حصلت هناك اسباب تقرر
بوجوب نصرة علي كرم الله وجهه احدها ان عليا عليه السلام كان في غاية الشجاعة وابا بكر عليه السلم
كان في غاية الضعف هذا مذهب الروافض وثانيها ان اتباع علي كانوا في غاية
الجلالة فان فاطمة والحسن والحسين كانوا معه والعباس كان معه وابو سفيان شيخ بني امية كان
في غاية البغض لابي بكر رضه وجاء بالجمع وحمل علي على طلب الخلافة ... من يد
ابي بكر والزبير مع شجاعته سل السيف على ابي بكر وثالثها ان الانصار طلبوا الامامة
لانفسهم فمنعهم ابو بكر رضه عنها فلو كان هذا النص موجودا لقالوا له يا ابا بكر انا اردنا
ان ناخذها لانفسنا بالظلم والغصب وكما منعتنا عنها فنحن ننصر المتكفل من هذا
الظلم والغصب وندفعها الى اهلها وهو علي كرم الله وجهه فان الخصم اذا وجد مثل هذه الحجة
الباهرة امتنع سكوته عنها فلو كان النص على علي رضه موجودا امتنع في العرف
سكوت الانصار عن ذكره وامتنع اعراضهم عن نصرة علي رضه فثبت ان كل هذه
هذه الاسباب موجبة لقوة الامر على علي رضه عند ان يكون النص موجودا فلما لم
يوجد ذلك علمنا انه لا اصل لهذا النص واما القسم الثاني وهو ان يقال انه
عليه السلم ما اوصل هذا النص الى اهل التواتر بل الى الاحاد فهذا يبطل لوجوه احدها
ان قول الاحاد لا يكون حجة البتة لا سيما عندهم فان خبر الواحد ليس بحجة في العمليات

بلغ

في العمليات

والثاني ان هذا جرى مجرى جنايته الرسول ... هذا الامر العظيم فثبت ان توهم باطل الحجة الثالثة
ان عليا كرم الله وجهه ذكر جملة النصوص الخفية ولم ينقل عنه انه ذكر هذا النص الجلي في محفل من المحافل
ولو كان موجودا لكان ذكره اولى من ذكر سائر النصوص الخفية والحجة الثاني الشيعة على كثرتهم وتفرقهم
في الشرق والغرب ينقلون هذا الخبر والجواب ان من المشهور ان واضع هذا الخبر هو ابن الراوندي ثم ان
الروافض لشدة تشنيعهم بهذا الباب ... تشهيره المسئلة الحجة الرابعة الامام الحق بعد الرسول صلعم
ابو بكر رضه ويدل عليه القرآن والخبر والاجماع اما القرآن فآيات احدها قوله تعالى قل للمخلفين من الاعراب
ستدعون الى قوم اولي باس شديد الى اخره فنقول هذا الداعي اما ان يكون هو رسول الله صلعم
او احد الثلثة الذين جاءوا بعده صلعم وهم ابو بكر وعمر وعثمان رضهم او يكون الداعي عليا رضه والذين
جاءوا بعده علي لا يجوز ان يكون هذا الداعي هو النبي صلعم لقوله تعالى ... سيقول المخلفون
اذا انطلقتم الى مغانم لتاخذوها ذرونا نتبعكم يريدون ان يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا
كذلكم قال الله من قبل ولو كان الداعي لهم هو الرسول لزم انه منعهم عن متابعته لزم التناقض
وهو باطل ولا يجوز ان يكون عليا لان تقاتلونهم او يسلمون وفي هذه الاية جعل المقصود
منها تحصيل الاسلام والذين قاتلهم علي رضه كان الاسلام حاصلا فيهم بدليل انا ...
الاسلام عبارة عن الاقرار الدال على الاعتقاد ظاهرا وقد كان هذا حاصلا فيهم ولا
يجوز ان يكون المراد اعداء علي كرم الله وجهه لانهم عندنا على الخطاء وعند الشيعة على الكفر لا يطلب
هذه الاقسام تدل ان المراد احد الثلثة ابي بكر او عمر او عثمان رضهم ثم انه تعالى اوجب
طاعتهم حيث قال تعالى فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا وان تتولوا كما توليتم
من قبل يعذبكم عذابا اليما واذا اوجب طاعة احد من هولاء الثلثة وجب طاعة الكل
لانه لا قائل بالفرق فهذه الاية تدل على وجوب الامامة لهولاء الثلثة الحجة الثانية

من القرآن قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف
الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امناً وجه الاستدلال
ان قوله وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات خطاب مع جماعة من الحاضرين
في زمان حين النزول عليه السلام بايصال الخلافة اليهم ولا يمكن حمل هذا على علي والحسن والحسين
لانهم عند الروافض ما كانوا متمكنين من اظهار دينهم وما زال الخوف عنهم بل كانوا
دائماً في التقية والخوف فوجب حمل الآية على ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم فان هؤلاء الثلثة
كانوا عنده متمكنين من اظهار دينهم وزال الخوف عنهم زوالاً بالكلية الثالثة
قوله تعالى وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى فنقول هذا الاتقى يجب ان يكون افضل
الخلق بعد الرسول لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم واجمعت الامة على ان الافضل
اما ابو بكر واما علي ولا يمكن حمل هذه الآية على علي لانه تعالى قال في صفة هذا الاتقى
وما لاحد عنده من نعمة تجزى وعلي كان كذلك لان النبي عليه السلام رباه من اول صغره الى اخر
عمره وتلك النعمة توجب المجازات اما ابو بكر فما كان لرسول الله صلعم في حقه نعمة الارشاد
الى الدين الا ان هذه النعمة لا تجزى البتة فثبت ان هذا الاتقى اما ابو بكر
واما علي وثبت انه لا يمكن حمله على علي فوجب حمله على ابي بكر رضه ثم انه تعالى بقوله تعالى
الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ولسوف يرضى وسوف للمستقبل فهذه الآية تدل على ان
ابا بكر افضل الخلق بعد رسول الله صلعم في زمان رسول الله صلعم وتدل عليه قوله تعالى ولسوف
يرضى على انه يبقى تلك الصفة في ابي بكر الى الزمان المستقبل فكان مستحقاً للامامة
لما كان افضل الخلق ولما دلت الآية على هذه الصفة وهي الافضلية وجب القطع
بصحة امامته واما الاخبار فكثيرة اشهرها قوله عليه السلام اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر

وعمر رضه فوجب الاقتداء بهما في الفتوى ومن جملة ما افتيا به كونهما امامين فوجب الاقتداء بهما
في الفتوى وذلك يوجب امامتهما وما بينه قوله عليه السلام الخلافة بعدي ثلثون سنة ثم تصير ملكاً
عضوضاً وذلك تنصيص على انهم كانوا خلفاء المحقين لا من الملوك الظالمين ومنها
قوله عليه السلام في ابي بكر وعمر هما سيدا كهول الجنة ولو كانا غاصبين للامامة لما كان هذا الحكم
في حقهما وكذلك الخبر الدال على تبشير العشرة المبشرة بالجنة يدل على امامة الثلثة
واما الاجماع فمن وجوه الاول ان الناس اجمعوا على ان الامام بعد رسول الله صلعم اما ابو بكر واما العباس
واما علي رضي الله عنهم ثم رأينا ان العباس وعلياً ما نازعا ابا بكر في الامامة فترك هذه المنازعة
اما ان يكون مع القدرة على المنازعة او مع العجز والاول باطل لانا بينا ان اسباب القدرة كانت مجتمعة
لعلي رضه ومفقودة في حق ابي بكر رضه فثبت انه ترك تلك المنازعة مع القدرة فان
كانت الامامة حقاً له كان ترك المنازعة مع القدرة خطأ عظيماً وذلك يوجب القدح
في امامته وان كانت الامامة ليست حقاً له وجب ان تكون حقاً لابي بكر والا لبطل الاجماع على ان
احد هؤلاء هو الامام الثاني لو كانت الامامة حقاً لعلي بسبب النص الجلي لكانت الامة
دافعوا عنها لكانت هذه الامة شر امة اخرجت للناس لكن هذا اللازم باطل لقوله تعالى
كنتم خير امة اخرجت للناس فان قالوا قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس يدل على انهم كانوا اكثرها بقوا
على هذه الصفة قلنا نحمله على كل الامة ويدل عليه انه قال في عقبه تأمرون بالمعروف
وتنهون عن المنكر لو كان خطاباً لكنتم خير امة بعد انهم كانوا كذلك ثم لم يبقوا عليه لكان
قوله تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر مستقبلاً ولو حملناه على كان الناقصة
كان المعنى كنتم خير امة كذلك في علم الله تعالى او في اللوح المحفوظ الثاني ان الصحابة
انه عليه السلام استخلف في مرض موته في الصلوة فصول بعد الخلافة وما استنزل عنها
الا ابا بكر

ومن يكن اخلاؤه عليه واذا استعمل كونه الامام الاصلي فيجب وجوب كونه الاماما وسائر
ضرورة انه لا قائل بالفرق ولصحيح الممالك بوجوه اصحها خطاب مع المؤمنين ولكم انما وليكم الله ورسوله
والذين امنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكوة وهم راكعون فهذه الاية تدل على الامامة لشخص معين واذا ثبت
هذا وجب ان يكون ذلك الامام عليا فان الاولى اما الولي بالناصر واما المتصرف
ونحو ذلك فيصح عليهم دفعا للاشتراك ولا يجوز حمله على الناصر لان النصرة عامة لعامة المؤمنين والمؤمنون
والمؤمنات بعضهم اولياء بعض والولاية المذكورة في هذه الاية خاصة ببعض المؤمنين لان كلمة انما
تفيد الحصر واذا بطل حمل هذا الولي على الناصر وجب حمله على المتصرف في جميع الامة المخاطبين
ثبت دلالة هذه الاية على الامامة لشخص معين وكل من قال بذلك قال انه هو علي كرم الله وجهه لان
اجماع النقل ان هذه الاية تدل على امامة ابي بكر والعباس الحجة الثانية انه عليه السلام قال الست
اولى بكم من انفسكم قالوا نعم قال من كنت مولاه فعلي مولاه وجه الاستدلال انه صرح بلفظ اولى
ثم ذكر عقيبه بالمولى وهو لفظ محتمل للاشتراك ذكر الاولى يصح تفسيره به فيجب حمله عليه تفسيرا
دفعا للاحتمال وحسب تقدير المقدر من كنت اولى بمصالح الحكم والتصرف فان عليا اولى به في ذلك
ولا معنى للامام الا من يكون اولى بغيره في قبول حكمه وقضاياه الحجة الثالثة قوله عليه السلام
انت مني بمنزلة هرون من موسى ومن جملة منازل هرون من موسى كونه بحيث لو بقي بعد موسى لكان خليفته
وقد بقي بعده فوجب ان يكون خليفة له والجواب عن الكل انه يجب حملها على تعظيم علي في
الدارين وعلو منصبه وان لا يدل على الامامة توفيقا بينها وبين الدلائل التي
ذكرناها ثم ان تعلقنا اولى لوجوه احدها انا بهذا الطريق نصون الامة عن الكفر والفسق الثاني
ان الاخبار الواردة في فضل ابي بكر وعمر بلغت حد التواتر وبالوجه الذي ذكرنا نبقي الكل حقا
الثالث انه نص على تعظيم المهاجرين والانصار في القران وبالطريق الذي ذكرناه نبقي الكل صحيحا
المسئلة السابعة افضل الناس بعد رسول الله صلعم ابو بكر الصديق وعند الشيعة وكثير

من المعتزلة انه علي رضه ويقولون لا تجوز امامة المفضول مع قيام الفاضل وحجة الاولين ان قيام ابي بكر بالجهاد
كان اكثر من قيام علي كرم فوجب ان يكون ابو بكر افضل منه لقوله تعالى وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما
واما ان قيامه بالجهاد كان اكثر فلان الجهاد على قسمين جهاد بالدعوة الى الدين وجهاد بالسيف ومعلوم ان ابا بكر جاهد في الدين
في اول الاسلام بسبب انه دعا الناس الى الدين بقوله اسلم عثمان وطلحة والزبير وسعد وسعيد وابو عبيدة
بن الجراح وعلي جاهد بالسيف عند قوة الاسلام وكان الاول اولى وحجة القائلين بفضل ابي بكر
قوله عليه السلام والله ما طلعت الشمس ولا غربت على احد بعد النبيين والمرسلين افضل من ابي بكر المسئلة الثامنة
ذكروا ان الامامية من المطاعن في الائمة الثلثة والقانون الجيد في هذا الباب ان الدلائل الظاهرة دلت
على ايمانهم وعلى وجوب تعظيمهم وان تلك المطاعن روايات محتملة لا تعارض المعلوم لاسيما وقد
ثبت لذلك ان المدح اكثر من الثناء على الصحابة المسلمين الاسم الذي علي بامامة علي باتفاق اهل
الحل والعقد على امامته واما اعداؤه يوم قتال الاول الى عسكر معاوية طعنوا فيه بانه ما اقام القصاص
على قتلة عثمان وهذا الطعن جاز في الامامة والجواب عنه ان شرائط وجوب القصاص على اختلاف الاجتهاد فيها
فلعله لم يؤد اجتهاده الى كونهم موصوفين بالشرائط الموجبة للقصاص والثاني ان الخوارج طعنوا فيه
بالتحكيم وذلك يدل على كونه شاكا في امامة نفسه ثم انه مع الشك اقدم على القتال وهذا فسق
والجواب انه انما رضي بالتحكيم لانه راى من قومه الفشل والضعف والاصرار على انه لا بد من التحكيم
لدفع العسكر اطبق اهل السنة على انه يجب تعظيم طلحة والزبير وعائشة رضهم وانه يجب امساك اللسان
عن الطعن فيهم لان عمومات القران والاخبار دالة على وجوب تعظيم الصحابة والاخبار الخاصة واردة في تعظيم طلحة
والزبير وعائشة رضهم والواحد لهم قصة محتملة والقصة المحتملة لا تعارض القاطع ونقل عن عمر
بن عبد العزيز انه قال تلك دماء طهر الله ايدينا عنها فلا نلوث السنتنا بها وهذا اخر المختصر في علم الكلام
والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين

تمت النسخة بعون الله ... يوم الاربعاء
العاشر من ربيع الاول سنة ... على يد ... الصادق
في ... الكلالية ... وحرر ...
وكان الكاتب ... حافظا ...
كما ... الواقع ...

والاصل على صحة خلافتهم رضي الله عنهم انه ما لم ... [illegible]

وسمى الحديث الا انه لا نبي بعدي

كتاب التصحيح في اصول الفقه
للامام الفخر الرازي [illegible]
[illegible] الاكبر

بدانکه این فصلیست در بیان احکام اجتهاد پس بدانکه مجتهد فیه
احکام شرعیه است که مظنونه است احکام عقلیه و [illegible] تا سه
قطعا [illegible] نماند [illegible] نیست از آنها که اجتهاد کنند
هر که کرد [illegible] پس بدانکه اصولیان را اختلافست در تصویب هر یکی
از مجتهدان در احکام شرعیه اما امام اشعری و قاضی ابی بکر [illegible]
معتزلیان ابو هذیل و ابو علی و ابو هاشم با آنند که هر مجتهد مصیب است
و بیشتر جمعی از فقها و متکلمان با آنکه مصیب یکی است و این خلاف
مبنی است بر [illegible] در هر [illegible] اما [illegible]
[illegible] حکم [illegible] اجتهاد [illegible] حکم [illegible]
مجتهد را [illegible] اجتهاد [illegible] حکم [illegible] در جو
[illegible] قاضی ابی بکر [illegible]
حکم [illegible] مجتهد را [illegible] حکم [illegible] اجتهاد
[illegible] از [illegible] حکم [illegible] اجتهاد
[illegible] فقها و متکلمان

[illegible]

ثم ذكر الغزالي في احياء علوم الدين ان ينبغي ان يكون التعلم حقيقة ما روي عن حاتم الاصم تلميذ شقيق البلخي
قال له شقيق منذ كم صحبتني قال حاتم منذ ثلث وثلثين سنة قال فما تعلمت مني في هذه المدة قال ثماني مسائل قال شقيق
انا لله وانا اليه راجعون ذهب عمري معك ولم تتعلم الا ثماني مسائل قال يا استاذ لم اتعلم غيرها واني لا احب ان اكذب
فقال هات هذه الثمانية لاسمعها قال حاتم نظرت الى هذا الخلق فرأيت كل واحد
يحب محبوبا فهو مع محبوبه الى القبر فاذا وصل الى القبر فارقه فجعلت الحسنات محبوبي فاذا دخلت القبر دخل محبوبي معي
فقال احسنت يا حاتم فما الثانية قال نظرت في قول الله عز وجل واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فعلمت ان قوله
هو الحق فاجهدت نفسي في دفع الهوى حتى استقرت على طاعة الله المسألة الثالثة اني نظرت الى هذا الخلق
فرأيت كل من معه شيء له قيمة عنده ومقدار رفعه وحفظه ثم نظرت الى قوله تعالى ما عندكم ينفد وما عند الله باق
فكلما وقع معي شيء له قيمة ومقدار وجهته اليه ليبقى عنده المسألة الرابعة اني نظرت الى هذا الخلق
فرأيت كل واحد منهم يرجع الى المال والى الحسب والشرف والنسب فنظرت فاذا هي لا شيء ثم نظرت الى قوله تعالى ان اكرمكم
عند الله اتقاكم فعملت في التقوى حتى اكون عند الله كريما المسألة الخامسة نظرت الى هذا الخلق
وهم يطعن بعضهم في بعض ويلعن بعضهم بعضا واصل هذا كله الحسد ثم نظرت الى قوله تعالى نحن قسمنا بينهم
الاية فتركت الحسد واجتنبت الخلق وعلمت ان القسمة من عند الله فتركت عداوة الخلق عني المسألة السادسة
نظرت الى هذا الخلق يبغي بعضهم على بعض ويقاتل بعضهم بعضا فرجعت الى قوله تعالى ان الشيطان
لكم عدو الاية فعاديته وحده واجتهدت في اخذ حذري منه لان الله تعالى شهد عليه انه عدو لي
فتركت عداوة الخلق غيره المسألة السابعة نظرت الى هذا الخلق فرأيت كل واحد منهم يطلب هذه الكسرة
فيذل فيها نفسه ويدخل فيما لا يحل له ثم نظرت الى قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها فعلمت
اني واحد من هذه الدواب التي على الله رزقها فاشتغلت بما لله تعالى علي وتركت ما لي عنده
المسألة الثامنة نظرت الى هذا الخلق فرأيت كلهم متوكلين على مخلوق هذا على ضيعته وهذا على تجارته وهذا
على صحة بدنه وكل مخلوق متوكل على مخلوق فرجعت الى قوله تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه
فتوكلت على الله فهو حسبي قال شقيق يا حاتم وفقك الله فاني نظرت في علوم التوراة والانجيل
والزبور والفرقان العظيم فوجدت جميع انواع الخير والديانة وهي تدور على هذه الثماني مسائل فمن استعملها فقد استعمل
الكتب الاربعة تمت المقالة

[illegible]

النوع الثاني من المعالم في اصول الفقه وفيه ابواب

الباب الاول في احكام اللغات وفيه مسائل

المسئلة الاولى في تقسيم الالفاظ اللفظ اما ان يعتبر بالنسبة الى تمام مسماه وهو المطابقة او الى جزء مسماه من حيث هو جزؤه وهو التضمن او الى الخارج عن مسماه اللازم له في الذهن من حيث هو كذلك وهو الالتزام والدال بالمطابقة اما ان يكون جزؤه دالا على شيء حين هو جزؤه وهو المركب او لا يكون كذلك وهو المفرد ثم ان المفرد يمكن تقسيمه من وجوه ثلثة الاول ان المفرد اما ان يكون نفس تصور معناه مانعا من الشركة وهو الجزئي او لا يمنع وهو الكلي الثاني ان مسمى اللفظ اما ان لا يستقل بالمفهومية وهو الحرف او يستقل وحينئذ اما ان يدل على زمان معين وهو الاسم او يدل وهو الفعل الثالث اما ان يكون اللفظ واحدا والمعنى واحدا او يكون كل واحد منهما كثيرا او يكون اللفظ كثيرا والمعنى واحدا او يكون اللفظ واحدا والمعنى كثيرا اما القسم الاول وهو ان يكون اللفظ واحدا والمعنى كذلك فذلك المعنى اما ان يكون نفس تصور معناه مانعا من الشركة وهو العلم او لا يكون وحينئذ يكون حصول المسمى في تلك المواضع ان كان فيها بالسوية فهو المتواطي وان كان في بعضها اولى واقدم فهو المشكك واما الثاني وهو ان يكون الالفاظ كثيرة والمعاني كثيرة بحيث يكون كل واحد من تلك الالفاظ دليلا على واحد من تلك المعاني فهذه الالفاظ هي المتباينة واما الثالث وهو ان يكون الالفاظ كثيرة والمعنى واحدا فهي المترادفة واما الرابع وهو ان يكون اللفظ واحدا والمعنى كثيرا فمدلول هذا اللفظ اما ان يكون قد وضع اولا لواحد ثم نقل منه الى الثاني لاجل مناسبة بينهما او لا يكون كذلك اما الاول فانه يسمى بالنسبة الى الموضوع الاول حقيقة والى الثاني مجازا واما الثاني فانه يسمى ذلك اللفظ بالنسبة اليهما مجملا وبالنسبة الى كل واحد

مثلا بعينه مشتركا ثم يتفرع على هذا التقسيم نوع اخر من التقسيم وهو ان اللفظ الذي يفيد معنى اما ان لا يحتمل غيره وهو النص او يحتمل غيره وهو على ثلثة اقسام لانه اما ان يكون افادته لذلك المعنى المعين راجحا وهو الظاهر او مساويا لغيره وهو المجمل او مرجوحا وهو المأول واذا عرفت هذا فنقول النص والظاهر يشتركان في افادة الرجحان الا ان النص راجح مانع من الغير والظاهر راجح غير مانع من الغير والقدر المشترك بينهما هو المحكم واما المجمل والمأول فهما يشتركان في انهما غير راجحين الا ان المجمل وان لم يكن راجحا لكنه غير مرجوح والمأول مع انه غير راجح فهو مرجوح لا بحسب الدليل المنفصل والقدر المشترك بينهما هو المتشابه المسئلة الثانية في ان الاصل عدم الاشتراك ويدل عليه وجهان الاول ان احتمال الاشتراك لو كان مساويا لاحتمال الانفراد لما حصل الفهم في شيء من الالفاظ حالة التخاطب لانه لو كان كون اللفظ مفيدا للمعنى ومفيدا لغيره حاصلا بالتساوي كان حصول فهم احدهما ترجيحا من غير مرجح وهو محال لا يقال لم لا يجوز ان يتعين بسبب التصريح بالتعيين لانا نجيب عنه من وجهين الاول لو كان الامر كذلك لتوقف الفهم على العلم بنص المتكلم ان مراده من كل واحد من هذه الالفاظ كذا وكذا ومعلوم انه لا يتوقف عليه الثاني ان ذلك التعيين انما يحصل بلفظ او اشارة او كناية واذا كان احتمال الاشتراك والانفراد واقعا على التساوي كان ذلك الاحتمال قائما في كل واحد من تلك الالفاظ المذكورة للبيان الوجه الثاني لو لم يكن الاشتراك مرجوحا لما افادت الدلائل السمعية الظن فضلا عن اليقين لاحتمال اشتمال هذه الالفاظ مشتركة بين هذه المعاني والتي نفهمها ومن غيرها وعلى هذا التقدير يحتمل ان يكون مراده غير ما ظهر لنا المسئلة الثالثة في ان الاصل في الكلام الحقيقة ويدل عليه وجوه الاول ان اللفظ اذا تجرد فاما ان يحمل على حقيقته وهو المطلوب او على مجازه وهو باطل لان شرط كونه مجازا ان الحمل اللفظ عليه

الى الوضع منفصلة لان الواضع لو ان يحمل اللفظ عند تجرده على ذلك المعنى لكان ذلك اللفظ حقيقة فيه
اذ لا معنى للحقيقة الا ذلك لا علينا معاد هو باطل لان الواضع لو قال احملوا هذا اللفظ عند تجرده
عليهما معا كان ذلك اللفظ حقيقة في ذلك المجموع ولو قال احملوه اما على هذا او على ذلك كان
مشتركا بينهما او لا على واحد منهما البتة وحينئذ يصير هذا اللفظ عند تجرده من المهملات
لا من المستعملات ولما بطلت هذه الاقسام تعين الاول وهو انه يجب حمله على حقيقته فقط
فثبت ان ذلك هو الحق الثاني ان وضع اللفظ للمعنى انما يصح لو لم يكتف به في الدلالة
عليه فصار كانه قال اذا سمعتم اني تكلمت بهذه الالفاظ فاعلموا اني عنيت بها هذا المعنى فلو
تكلم بلفظه وجب ان يريد ذلك المعنى الثالث انا نجد بالضرورة من انفسنا ان مبادرة الذهن
الى فهم الحقيقة اقوى من مبادرته الى فهم المجاز وذلك يدل على ما قلناه من الرجحان

المسئلة الرابعة اذا دار اللفظ بين الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح لم يتعين حمله الا
بالنية وذلك لان كونه حقيقة يوجب القوة وكونه مرجوحا يوجب الضعف واما المجاز
الراجح فكونه مجازا يوجب الضعف وكونه راجحا يوجب القوة فيحصل التعارض بينهما فلا يتعين
الا بالنية لاجلها مثاله قول الشافعي رضه اذا قال الرجل لامرأته انت طالق ونوى به العتق صح بالنية
لان تركيب الطاء واللام والقاف لازالة القيد يقال لفظ مطلق واطلق فلان من الحبس واطلق
بطنه قال حلال انت طلق في وجه المطلق وكذلك اليمين احد انواع القيد فاذا قال انت طالق
ونوى به ازالة القيد فقد استعمله في حقيقته الاصلية الا ان هذه الحقيقة صارت مرجوحة
في العرف واختص لفظ الطلاق في العرف بازالة قيد النكاح فصار لفظ الطلاق بين
الحقيقة المرجوحة وبين المجاز الراجح فلا يصرف الى الحقيقة الا بسبب النية وان قالوا وجب
ان ينصرف الى المجاز الراجح وهو ازالة قيد النكاح الا بالنية وليس كذلك قلنا هو غير
لازم لانه اذا قال لمنكوحته انت طالق فان عنى بهذا اللفظ الحقيقة المرجوحة وهو ازالة
مطلق القيد وجب ان يزول مسمى القيد واذا زال هذا المسمى فقد زال القيد المخصوص

على كلا التقديرين

وان عني به المجاز الراجح فقد زال قيد النكاح فلما كان على كلا التقديرين يفيد الزوال لا جرم استغنى عن النية
بخلاف العتاق فانه لا بد فيه من النية لانه لو حمل على مجازه الراجح لم يفد الحكم ولو حمل على الحقيقة المرجوحة افاد فلهذا
افتقر الى النية الموجبة للتعيين

المسئلة الخامسة لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في
مفهوميه معا والدليل عليه ان الواضع اذا وضع لفظا لمفهومين معا على سبيل الانفراد فاما
ان لا يكون قد وضعه مع ذلك لمجموعهما ايضا او وضعه لذلك المجموع فان كان الاول امتنع استعماله
في افادة ذلك المجموع عند حصول كونه متكلما بتلك اللغة وان كان الثاني فحينئذ يكون ذلك اللفظ
مشتركا بالنسبة الى امور ثلثة هذا وحده وذاك وحده ومجموعهما وحينئذ لا يمكن استعمال
اللفظ في افادة المجموع استعمال اللفظ المشترك في احد مفهوميه فقط
لا يقال انه مستعمل في المجموع او في كل واحد من ذينك المفهومين الا ان ذلك محال
لان افادته للمجموع تقتضي ان لا يكتفي بحصول احدهما وافادته بكل واحد من المفردين تقتضي
حصول الاكتفاء بكل واحد منهما وذلك يوجب الجمع بين النقيضين وهو محال

المسئلة السادسة في التعارض الحاصل بين احوال الالفاظ اعلم ان الخلل في فهم
مراد المتكلم انما يحصل بناء على خمس احتمالات في اللفظ وهي احتمال الاشتراك والنقل
والمجاز والاضمار والتخصيص والدليل على هذا الحصر انه اذا انتفى احتمال الاشتراك
والنقل كان اللفظ موضوعا لمعنى واحد واذا انتفى احتمال المجاز والاضمار كان المراد باللفظ
جميع ما وضع له واذا انتفى احتمال التخصيص كان المراد جميع ما وضع له وعند ذلك لا يبقى
خلل البتة في الفهم واعلم ان التعارض بين هذه الجهات الخمس يقع على عشرة
اوجه احدها لانه يقع التعارض بين الاشتراك وبين الاربعة الباقية ثم بين النقل وبين
الثلاثة الباقية ثم بين المجاز وبين الوجهين الباقيين ثم بين الاضمار والتخصيص فكان
المجموع عشرة فالاول اذا وقع التعارض بين الاشتراك وبين النقل فالنقل اولى لانه بعد النقل
يكون اللفظ حقيقة مفردة في جميع الاوقات اما قبل النقل فالمنقول عنه واما بعد النقل
فالمنقول اليه واما الاشتراك فانه مخل بالفهم في كل الاوقات فكان النقل اولى الثاني اذا وقع
التعارض بين الاشتراك وبين المجاز فالمجاز اولى لان اللفظ الذي له مجاز ان تجرد عن
القرينة وجب حمله على الحقيقة فان حصلت القرينة وجب حمله على المجاز وحينئذ يفيد
على كلا التقديرين بخلاف المشترك الثالث اذا وقع التعارض بين الاشتراك وبين الاضمار
فالاضمار اولى والدليل عليه ان الاضمار انما يحسن حيث يكون المضمر متعينا لقوله تعالى

واسأل القرية فان كل واحد يعلم ان المراد منه اهل القرية وعلى هذا التقدير فالفهم غير مختل بخلاف
المشترك فان الفهم فيه مختل الرابع اذا وقع التعارض بين الاشتراك والتخصيص فالتخصيص
اولى لان التخصيص خير من المجاز على ما سيأتي بيانه والمجاز خير من الاشتراك على ما تقدم
الخامس اذا وقع التعارض بين المجاز وبين النقل فالمجاز اولى لان النقل لا يحصل
الا عند اتفاق ارباب اللسان على تغير الوضع وهو متعذر او متعسر واما المجاز
فيكفي فيه حصول قرينة تمنع من حمل اللفظ على حقيقته وهي سهلة الوجود والله اعلم
السادس اذا وقع التعارض بين الاضمار والنقل فالاضمار اولى والدليل عليه ما ذكرناه في
ان المجاز اولى السابع اذا وقع التعارض بين النقل والتخصيص فالتخصيص اولى
لان التخصيص خير من المجاز والمجاز خير من النقل على ما تقدم الثامن اذا وقع التعارض
بين المجاز والاضمار فالمجاز اولى لانه اكثر والكثرة تدل على قلة المخالفة للدليل التاسع
اذا وقع التعارض بين المجاز والتخصيص فالتخصيص اولى لان [illegible] في صورة
التخصيص [illegible] يبقى اللفظ مستعملا في شيء من موارده
الاصلية وعند المجاز لم يبق اللفظ مستعملا في شيء من موارده الاصلية فكان التغير
فيه اكثر العاشر اذا وقع التعارض بين الاضمار والتخصيص فالتخصيص اولى
لان التخصيص خير من المجاز الذي هو خير من الاضمار المسألة السابعة شرط المجاز
حصول الملازمة الذهنية لانه اذا حصل اللفظ يفيد معنى فهنا كان ايراد اللفظ لافادة [illegible]
فاذا لم يفد اللفظ ذلك المعنى الثاني امتنع حصول فهم ذلك الثالث فثبت ان شرط المجاز
حصول الملازمة الذهنية والملازمة على ثلاثة اقسام احدها استلزام العلة المعلول
وثانيها استلزام المعلول العلة ولما كان النوع الاول من الملازمة اقوى من النوع الثاني كان
الاول راجحا على الثاني عند حصول التعارض [illegible] وثالثها [illegible] المتضايفين
وكذلك الضدين فان عند الشعور باحد الضدين يحصل الشعور بالضد الآخر
ولما كان الثاني اقوى من الثالث كان الثاني راجحا المسألة الثامنة الواو
العاطفة لا تفيد الترتيب لانها لو افادته لامتنع حصول الترتيب في قولهم تقاتل
زيد وعمرو والاصل في الكلام الحقيقة واذا كان حقيقة في غير الترتيب وجب ان لا يكون
حقيقة في الترتيب دفعا للاشتراك ولانه لو افاد الترتيب لكان قوله رأيت زيدا وعمرا
قبله متناقضا ولكان قوله رأيت زيدا وعمرا بعده تكريرا المسألة التاسعة
لفظ انما يفيد الحصر لان ابن عباس رضي الله عنهم فهم من قوله عليه السلام انما الربوا في النسيئة الحصر

وفهم الصحابة رضهم من قوله عليه السلام انما الماء من الماء ولان كلمة ان للاثبات وما للنفي فوجب
حملهما على الاثبات المذكور ونفي ما عداه المسألة العاشرة الباء في قوله تعالى
فامسحوا برؤوسكم تفيد التبعيض لانه لا بد وان تفيد فائدة زائدة صونا للكلام
عن العبث وكل من قال انه تفيد فائدة زائدة قال انها تفيد التبعيض واذا لم
يكن البعض متعين المقدار وجب ان يكفي اقل ما ينطلق عليه الاسم واما ايجاب المسح بتمامه
في قوله تعالى وامسحوا بوجوهكم فذاك انما يعرف من الخبر

الباب الثاني في الاوامر والنواهي وفيه مسائل

المسألة الاولى الامر هو اللفظ الدال على طلب الفعل على سبيل الاستعلاء وهذا
التعريف يشتمل على قيود الاول قولنا اللفظ الدال والفائدة فيه ان يتناول جميع
الالفاظ الدالة على هذا المعنى باي لغة كانت والقيد الثاني طلب الفعل فنقول
ان ماهية الطلب متصورة لكل العقلاء تصورا بديهيا فان من لم يمارس شيئا
من الصنائع العلمية ولم يعرف الحدود والرسوم قد يأمر وينهى ويدرك
التفرقة البديهية بين طلب الفعل وطلب الترك وبين كل واحد منهما وبين المفهوم
من الخبر ويعلمون بالبديهة ان ما يصلح جوابا لاحدهما لا يصلح فانه لا يصلح
جوابا عن الثاني فكل ذلك يدل على ان هذه الماهية متصورة تصورا بديهيا
والثالث قولنا على سبيل الاستعلاء والفائدة فيه انه لو طلب ذلك الفعل على
سبيل التضرع سمي ذلك الطلب دعاء والتماسا وانما سمي امرا اذا حصل ذلك
الطلب مع الاستعلاء وانما شرطنا الاستعلاء لا العلو لان من قال لغيره افعل
على سبيل التضرع اليه لا يقال انه امره وان كان اعلى رتبة منه ومن قال لغيره
افعل على سبيل الاستعلاء يقال انه امره وان كان ادون رتبة منه ولذلك [illegible]
يصفون من هذا شأنه بالجهل والحمق من حيث امر من هو اعلى منه
المسألة الثانية الاكثرون اتفقوا على ان صيغة افعل تفيد الترجيح وهؤلاء
اختلفوا فمنهم من قال انه متعين للوجوب وهو المختار ومنهم من قال انه دائر
بين الوجوب والندب وهؤلاء اختلفوا على ثلاثة اوجه الاول ان يكون اللفظ مشتركا
بينهما بان يكون حقيقة فيهما الثاني ان يكون حقيقة في احدهما مجازا في الآخر

الا انه لا يعلم انه حقيقة في ايهما ومجاز في الاخر والثالث انه يفيد الترجيح
الذي هو القدر المشترك بين الترجيح المانع عن النقيض وبين الترجيح الذي يجوز معه
النقيض ولا دلالة له البتة لا على المنع من الترك ولا على الاذن فيه وهذا الوجه
احسن الوجوه الثلثة ومنهم من قال انه يفيد الندب وهذا القول قوي ايضًا
واحتج القايلون بالوجوب بوجوه الاول قوله تعالى لابليس ما منعك
ان تسجد اذ امرتك وليس المراد الاستفهام لانه على الله تعالى محال بل الذم
وانه لا عذر له في الترك بعد ورود الامر هذا هو المفهوم من قول السيد لعبده
ما منعك من دخول الدار اذ امرتك اذا لم يكن مستفهما ولو لم يكن الامر للوجوب لما
ذمه الله على الترك ولكان لابليس ان يقول انك امرتني بالسجود وما اوجبت
علي فان قلت لعل الصيغة في تلك اللغة تفيد الوجوب فلم قلتم انه في هذه اللغة
كذلك قلنا الظاهر ترتب الذم على مخالفة الامر فتخصيصه بامر خاص
خلاف الظاهر الثاني قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ذمهم
على انهم تركوا ما قيل لهم افعلوا وذلك يفيد ان ظاهر الامر للوجوب الثالث
انه عليه السلام دعى ابا سعيد الخدري فلم يجبه لانه كان في الصلوة فقال
عليه السلام ما منعك ان تجيب وقد سمعت قوله تعالى يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله
وللرسول اذا دعاكم فذمه على ترك الاستجابة عند ورود الامر وذلك يدل
على ان مجرد الامر للوجوب الرابع قوله عليه السلام لولا ان اشق على امتي
لامرتهم بالسواك عند كل صلوة وكلمة لولا تفيد انتفاء الشي لوجود غيره
فههنا تفيد انتفاء الامر لاجل وجود المشقة فهذا يقتضي ان السواك غير
مامور به واذا ثبت هذا ظهر ان الامر لا يحصل الا عند الوجوب الخامس
روي في خبر بريرة ان عايشة رضي الله عنها قالت لرسول الله اتامرني بذلك فقال انما اشفع
نفى الامر مع حصول الشفاعة الدالة على الندبية وهو يدل على ان المندوب
غير مامور به السادس قوله عليه السلام اذا امرتكم بشي فاتوا منه ما استطعتم
لا تعلق له بصحة امر فلا استدلال به على ان الامر للوجوب اثباتًا
النفي نفسه لا تعلق ان الامر الاول دل على اصل الوجوب
مرة اخرى فاتوا منه ما استطعتم امتنع ان يكون المراد من قوله فاتوا الصلوة

الترجيح ولا لزوم التكرار الخالي عن الفائدة فوجب حمله على فايدة زايدة وتاكيد
الطلب بحيث يمنع من الترك فايدة زايدة توجب حمل اللفظ عليها الا ان يذكر
الخصم ما يصلح معارضا ثم ما ذكرنا ذكرناه نقول ما اسنعظم فانه يفيد
المبالغة التامة في الطلب وذلك يفيد المنع من الترك التاسع ان تارك
المامور به عاص والعاصي يستحق العقاب ولا معنى لقولنا الامر يفيد الوجوب
الا هذا اما الاول فلقوله تعالى لا اعصي لك امرا وقوله افعصيت امري وقوله
لا يعصون الله ما امرهم واما الثاني فلقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله
فان له نار جهنم الثامن ان العبد اذا لم يفعل ما امره به سيده اتفق العقلاء
من اهل اللغة في تعليل حسن ذمه على ان يقولوا امره سيده فلم يفعل
فلولا كون هذا المفهوم علة في حسن الذم وذلك يدل على ان ترك المامور به
يوجب الذم التاسع ان لفظ افعل يدل على طلب الفعل فوجب ان يكون
مانعا من عدمه فانه لما دل على الشيء كان مانعا من عدمه والجامع ان
اللفظ وضع لافادة معنى فوجب ان يكون مانعا من النقيض تحصيلا لتلك
الفائدة وتكميلا لذلك المقصود وتقوية لحصوله فان قالوا لم لا يجوز ان يقال
ان صيغة افعل لا تفيد الا ان ادخال المصدر في الوجود اولى فنقول لو كان الامر
كذلك لزم ان يقال ان صيغة الماضي والمضارع لا تفيد الا انه اولى بالحصول لان
المشتق منه بالنسبة الى الماضي والمستقبل والامر واحد العاشر ان حمل
اللفظ على الوجوب احوط فوجب المصير اليه صونا للنفس عن ضرر الخوف
لانه بتقدير ان يكون اللفظ موضوعا للوجوب كان اعتقاد كونه ندبا
جهلا او بالضد فهذا الخطر قائم في الاعتقاد على التقديرين اما الفعل فحمله على الوجوب
احوط لانه بتقدير ان يكون ندبا كان الاتيان به خاليا عن الخطر وبتقدير ان يكون
للوجوب كان الاتيان به متعينا فثبت ان هذا احوط واحتج القايلون
بالندب بوجوه الاول ان هذه الصيغة وردت تارة حيث صدق فيه الوجوب
تارة وحيث صدق فيه الندب اخرى ولا يمكن ان يكون حقيقة فيهما والا لزم الاشتراك
وهو خلاف الاصل ولا ان يكون حقيقة في احدهما مجازا في الاخر لان المجاز خلاف الاصل
فوجب ان يكون حقيقة في القدر المشترك بينهما وهو ترجيح جانب الفعل الا ان هذا
المفهوم قدر مشترك بين ترجيح المانع من الترك الذي هو الوجوب وبين ترجيح الذي
يجوز معه الترك الذي هو المندوب وحاله المشاركة غير دالة على الخالفة وغير مستلزم له

هذا اللفظ لا يفيد الا اصل الرجحان ثم في هذا المقام ان اردنا نصرة قول من يقول ان هذه
الصيغة محتملة للوجوب والندب اكتفينا بهذا القدر وان اردنا نصرة قول من يقول
انها للندب قلنا لما ثبت ان هذه الصيغة دلت على الرجحان وقد كان جواز
الترك ثابتا بمقتضى البراءة الاصلية فحينئذ يحصل ان طرف الفعل راجح وان الترك غير
ممنوع منه وذلك هو الندب الحجة الثانية لو حملنا هذه الصيغة على الوجوب
لكان اسقاطها على المندوب تركا لمدلول اللفظ اما لو قلنا انه يفيد الترجيح الذي
هو القدر المشترك بين الوجوب والندب وان جواز الترك ثابت بمقتضى البراءة الاصلية
كان استعمالها على الوجوب اثباتا لامر زائد على مقتضى اللفظ فلم يكن رافعا لمقتضاه ولا شك
ان الثاني اولى فكان حمل اللفظ عليه اولى الحجة الثالثة ايجاب الناسخ للوجوب ثابت لانه حرج
فيكون منفيا لقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج ويكون منفيا لقوله تعالى
يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر واثبات السبيل على المحسن فيكون منفيا لقوله تعالى
ما على المحسنين من سبيل وضرر ويكون منفيا لقوله عليه السلام لا ضرر ولا اضرار
في الاسلام تركنا العمل بهذه العمومات عند التصريح بالايجاب اما باللفظ او
بالقرائن الحالية فيبقى عند الاقتصار على هذه الصيغة على وفق الاصل الحجة الرابعة
مقتضى البراءة الاصلية عدم التكاليف خالفنا هذا الدليل عند ورود هذه الصيغة
في اثبات اصل الرجحان فوجب ان لا يفيد الايجاب لان زيادة المخالفة كلما كانت اقل كان اولى
الايجاب لما تعارضت الدلائل كان الترجيح معنا لانه احوط ولانه اشرف يبقى
ولانه اوفق لعمل الصحابة ولانه حمل اللفظ على اهم المطالب المسألة الثالثة
الامر الوارد عقيب الحظر يفيد الوجوب وقال بعض من تعلم ان اصل الامر يفيد
الوجوب انه اذا ورد بعد الحظر افاد الاباحة لنا ان المقتضي للوجوب قائم فانا
بينا ان ظاهر الامر للوجوب وقد كونه واردا بعد الحظر لا يصلح معارضا لذلك
المقتضي لانه كما جاز الانتقال من المنع الى الاذن فقد يجوز ايضا الانتقال
من المنع الى الايجاب المسألة الرابعة الامر لا يفيد التكرار بمعنى انه يفيد
اصل الطلب الذي هو القدر المشترك بين المرة الواحدة وبين التكرار بمعنى انه يشتمل بين المرة
الواحدة وبين التكرار ولا بمعنى انه موضوع لهما بعينه لانا لا نعرفه وقال
قوم انه يفيد التكرار لنا وجوه الاول ان هذه الصيغة وردت في مورد التكرار
تارة وفي مورد المرة الواحدة اخرى والاصل عدم الاشتراك والمجاز فيجب جعلها حقيقة

في الطلب الذي هو القدر المشترك والدال على ما به الاشتراك غير دال على ما به الامتياز
لا بالوضع ولا بالالتزام فوجب ان لا يكون في هذا اللفظ دلالة على التكرار الثاني لو ان هذا اللفظ
لو دل على التكرار لدل اما على التكرار الدائم وهو باطل بالاجماع او على التكرار بحسب وقت
معين وهذا ايضا باطل لان اللفظ لا دلالة فيه على تعيين ذلك الوقت فوجب
ان لا يدل على التكرار الثالث لو قال افعل دائما او لا دائما لم يكن الاول تكرارا ولا الثاني
نقضا اتفقوا على انه لا معنى للامر الا طلب ادخال المصدر في الوجود ولا معنى لصيغة
الماضي الا الاخبار عن وقوع المصدر في الزمان الماضي ثم المصدر لا دلالة فيه على التكرار
والا لما صدقت صيغة الماضي الا عند التكرار فوجب ان لا يفيد الامر التكرار
الخامس لو قلنا الامر يفيد التكرار فحينئذ يفعل لزم ترك العمل بمقتضى
اللفظ ولو قلنا انه لا يفيده فحيث حصل التكرار حصل زيادة لا تعلق للفظ
بها ثبوتا ولا عدما ولا شك ان هذا اولى السادس الايجاب حرج وعسر وضرر
فكان على خلاف الدليل والقول بعدم التكرار تقليل له فكان اولى حجة المخالف
امور الاول النهي يفيد التكرار فكذا الامر لان كل واحد من الضدين يجب ان يكون
حكمه مثل حكم الاخر الثاني يصح ان يقال صلوا الا في الوقت الفلاني والاستثناء
يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فيه وذلك لا يتم الا اذا كانت هذه الصيغة متناولة
لكل الاوقات الثالث ان حمله على التكرار احوط فوجب المصير اليه لقوله عليه السلام
دع ما يريبك الى ما لا يريبك والجواب عن الاول من وجوه الاول ان النهي يقتضي الترك المستمر في جميع اجزاء الزمان
يوجب الانتهاء المستمر في اجزاء الزمان وذلك لا يقتضي الامر لا يوجب الفعل المستمر في
جميع احوال الزمان الثاني ان النهي منع من تكوين الماهية في الوجود والامتناع
منها لا يتحقق الا بالامتناع عن جميع افرادها في جميع اجزاء الزمان اما الامر فهو حمل
المكلف على ادخال الماهية في الوجود وذلك يكفي في العمل به ادخالها في الوجود مرة واحدة
الثالث ان الامر والنهي يجريان مجرى الايجاب والسلب فكما ان السالبة الكلية
الدائمة يكفي في ارتفاعها حصول الموجبة الجزئية في وقت واحد فلذلك النهي كالسالبة الكلية
الدائمة والامر كالموجبة الجزئية وعن الثاني ان الاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لصح دخوله

تحد اللفظ لا باحب ولئن سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يقال حصول هذه الارشاد
قرينة دالة على معنى التكرار فاذا لم يوجد هذه القرينة لم يحصل المقتضي لوجوب التكرار
وعن الثالث ان يقال التكرار قد يكون احوط فانه اذا قال لوكيله ادخل الدار فلو انه
اخرج بعد دخل الدار في كل الاوقات ربما يستوجب اللوم وهذا الكلام يصح لان
يستدل به على المسئلة المسئلة الخامسة الامر لا يفيد الفور خلافا
لقوم لنا وجوه الاول صيغة الامر وردت تارة مع الفور والاخرى مع التراخي فوجب
جعلها حقيقة في القدر المشترك وحينئذ يلزم ان لا يفيد الفورية التي بها الامتياز الثاني
ان صيغة الامر لا تفيد الا طلب الماهية [illegible] تعين الوقت فلا دلالة له لمقصد على
والتحصيل لتلك الدلالة في صيغة الماضي والمضارع الثالث لو قال افعل على الفور
او على التراخي لم يكن الاول تكرارا ولا الثاني تناقضا الرابع لو قلنا هذه الصيغة
تفيد الطلب الذي هو القدر المشترك بين الفور والتراخي لم يكن حصول الفورية الا للعقل
مقتضى اللفظ فكان الاول اولى الخامس ذكرنا ان الثاني في لحصول الايجاب
قائم والايجاب على الفور يقتضي حصول ايجابين احدهما ايجاب اصل الفعل والثاني ايجاب
الفورية ولا ايجاب الوجوب مع قطع النظر عن الفورية تقليلا لمخالفة الظاهر الدليل
فلا اولى وحجة المخالف وجوه الاول [illegible] فتعين حمله على الفور
لقوله تعالى فاستبقوا الخيرات ولقوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم الثاني قوله تعالى
لابليس ما منعك ان تسجد اذ امرتك ذمه على انه لم يات بالمأمور به في الحال ولو لم يكن
الامر على الفور لكان لابليس ان يقول انك امرتني بالسجود وما امرتني به في الحال
فكيف تذمني على تركه في الحال الثالث لو جاز التاخير لكان اما الى بدل او لا الى بدل
والقسمان باطلان فالقول بجواز التاخير باطل اما فساد القسم الاول فلان البدل
هو الذي يقوم مقام المبدل من كل الوجوه فاذا اتى بذلك البدل وجب ان يسقط عنه
ذلك التكليف وبالاتفاق ليس كذلك فان قالوا لم لا يجوز ان يقال البدل قائم مقام المبدل
في ذلك الوقت لا مطلقا فحصول الكلام ان مقتضى الامر [illegible] المرة الواحدة وهذا
البدل قائم مقامه في المرة الواحدة وحينئذ لا يكون له اثر في سقوط الامر [illegible]

فساد القسم الثاني وهو القول بجواز التاخير الى بدل فلان [illegible] وجوبه انه هو الذي
لقولنا انه ليس بواجب الا انه يجوز تركه لا الى بدل السابع لو جاز التاخير
لجاز اما الى غاية معينة بحيث اذا وصل المكلف اليها لم يجز له التاخير او ليس كذلك
بل يجوز التاخير ابدا والقسمان باطلان فالقول بجواز التاخير باطل اما فساد القسم
الاول فلان تلك الغاية المعينة يجب ان يكون معلومة للمكلف والا لزم ان يكون مكلفا
بان لا يؤخر ذلك الفعل عن ذلك الوقت بعينه مع انه لا سبيل له الى معرفة ذلك الوقت
وذلك تكليف ما لا يطاق وكل من قال انه يجوز تاخير الفعل الى غاية معينة قال ان تلك
الغاية هي الوقت الذي يغلب على ظنه انه لو لم يشتغل باداءه فانه يفوته الفعل فيجب ان
يكون تلك الغاية هي هذا الوقت والا لكان قولا ثالثا خارقا للاجماع وهو باطل
اذا ثبت هذا فنقول حصول الظن اذا لم يكن بناء على امارة جرى ذلك مجرى ظن السوداوي
ولا عبرة به وان كان بناء على امارة فكل من قال بهذا القسم قال ان تلك الامارة اما المرض
الشديد او علو السن وهو ايضا باطل لان كثيرا من الناس قد يموتون فجاءة وذلك
يقتضي انه ما كان ذلك الفعل واجبا عليهم في علم الله تعالى مع ان ظاهر الامر كان يقتضي
وجوبه واما فساد القسم الثاني وهو جواز التاخير ابدا فباطل لانه يقتضي جواز الترك
ابدا ولا معنى لعدم الوجوب الا ذلك والجواب [illegible] لا نسلم انه حصل في الشريعة
امر [illegible] مثل [illegible] الكفار [illegible] فقولنا فيه وهو جوابنا [illegible] والله اعلم
المسئلة السادسة الامر المعلق على الشي بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشي
ويدل عليه وجهان الاول ان اهل اللغة اتفقوا على تسمية كلمة ان حرف الشرط واتفقوا
على ان الشرط هو الذي ينتفي الحكم عند انتفائه بدليل انهم سموا الوضوء شرطا للصلوة
وذلك يفيد المطلوب الثاني روي ان يعلى بن امية قال لعمر بن الخطاب رضي الله عنه ما بالنا
نقصر وقد امنا فقال عجبت مما عجبت منه وسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هي صدقة تصدق
الله بها عليكم فاقبلوا صدقته ولولا المعلق على الشي بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشي
والا لم يبق التعجب معنى واحتج الخصم بقوله تعالى وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا
فرهان مقبوضة ويجوز الرهن عند وجدان الكاتب وقوله تعالى ولا تكرهوا
فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا وذلك النهي قائم سواء حصلت ارادة التحصن او لم تحصل

بالعيان

ولم يحصل ذلك واشكروا الله ان كنتم اياه تعبدون والامر بالشكر قائم سوا حصلت الانعام
اولم يحصل والجواب انه لما تعارضت الدلائل فعون اولى لانه اكثر فايدة
المسألة السابع الامر المقيد بالصفة هل يدل على نفي الحكم عما عداه مثلا اذا قال
زكوا عن الغنم السائمة فهل يدل هذا على نفي الزكاة عن غير السائمة قال الشافعي يدل عليه
وقال ابو حنيفة وما لك لا يدل والمختار انه لا يدل بحسب اللغة ولكنه يدل بحسب العرف
اما الاول فيدل عليه وجوه الاول ان الصيغة ما دلت الا على ثبوت الحكم في الصورة
المقيدة بتلك الصفة والثبوت في تلك الصورة المقيدة مغاير للانتفاء في الصورة
الثانية وغير مستلزم له لانه ثبت في بديهة العقل ان ثبوت الحكم قد يحصل مع
ثبوته في الصورة الثانية ولولا ذلك لما كانت القضية الكلية ممكنة واذا كان كذلك
كان اللفظ الدال على الثبوت في هذه الصور غير دال على الانتفاء في الصورة الثانية
لا بحسب الوضع اللغوي ولا بحسب الاستلزام العقلي وهو المطلوب الثاني ان الامر
المقيد بالصفة يرد تارة مع انتفاء الحكم عن غير المذكور وهو متفق عليه وتارة مع
ثبوته فيه كقوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق ثم انه يحرم قتلهم ايضا عند عدم
هذه الخشية وقال في قتل الصيد فمن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم ثم اجمعنا
على ان قتله خطا يوجب الجزا اذا ثبت هذا فنقول الاشتراك والمجاز خلاف الاصل
فوجب جعل هذه الصيغة حقيقة في القدر المشترك بين الصورتين وهو ثبوت الحكم في المذكور
مع قطع النظر عن ثبوته في غير المذكور وانتفائه عنه الثالث لو قلنا انه
يدل على انتفاء الحكم عن غير المذكور ففي الموضع الذي لا يحصل فيه هذا الانتفاء لزم ترك الظاهر
بالدليل اما لو قلنا انه لا يدل على هذا الانتفاء كان ذلك اثباتا لامر زايد على مفهوم اللفظ
لا تعلق لدلالة اللفظ به لا نفيا ولا اثباتا فكان هذا اولى واما انه يدل في العرف
فيدل عليه وجهان الاول ان الرجل اذا قال الانسان الطويل لا يطير والميت اليهودي
لا يبصر ضحك منه كل احد وبعد اذا كان الانسان القصير لا يطير والميت المسلم ايضا
لا يبصر كان التقييد بكونه طويلا وبكونه يهوديا عبثا فلما اتفقوا على هذا الاستقباح
واتفقوا على ان علة الاستقباح هذا المعنى ثبت ان هذا الاستقباح حاصل في العرف
العام في كل اللغات الثاني ان التخصيص بالصفة لا بد له من فايدة والعلم
عن غير المذكور يصلح ان يكون فايدة فيدل على ان المتبادر



الى الفهم في العرف العام ليس الا هذا فوجب حمل هذا التخصيص على هذه الفائدة واما سائر
الفوائد فهي وان كانت محتملة الا ان الفائدة التي ذكرناها ارجح بدليل مبادرة الفهم اليها
المسألة الثامنة في الواجب المخير اعلم ان السيد اذا قال لعبده افعل هذا او هذا
كان معناه انه حرم عليه ترك الكل ولم يوجب عليه الاتيان بالكل وجوز له ان ياتي
بكل واحد منها بدلا عن الاخر وهذا القدر متفق عليه بين الكل الا ان من الناس
من قال ان واحدا منها بعينه هو الواجب في نفس الامر وفي علم الله تعالى الا انه غير معلوم لنا
وهذا القول عندنا باطل لان الشرع صرح بانه يجوز له ترك كل واحد بشرط الاتيان
بغيره وذلك يقتضي كون كل واحد منها جايز الترك على بعض التقديرات ووجوب الواحد
منها بعينه يقتضي كونه ممنوع الترك على جميع التقديرات والجمع بينهما متناقض
واحتج المخالف بوجوه الاول انه اذا اتى المكلف بجميعها فاما ان لا يستحق
ثواب الواجب على شي منها وذلك يقدح في وجوبها او يستحق ثواب الواجب على
كلها وهو يقتضي كون المجموع واجبا او يستحق ثواب الواجب على واحد لا بعينه
وهو باطل لان كل ما دخل في الوجود فهو متعين في نفسه فما لا يكون متعينا
في نفسه لا يكون موجودا في نفسه وما لا يكون موجودا في نفسه امتنع
استحقاق الثواب على فعله ولما بطلت هذه الاقسام باسرها لم يبق الا
قولنا انه يستحق ثواب الواجب على واحد معين في نفسه وان كان غير معين
التعيين فثبت ان ذلك هو الحق الثاني انه اذا اتى بالكل فاما ان سقط الفرض
بالكل او بكل واحد بعينه او بواحد لا بعينه ويعود التقسيم الاول الثالث
اذا ترك الكل فاما ان لا يستحق العقاب اصلا وذلك يقدح في وجوبها او وهو باطل كما تقدم في
الوجه الاول او على ترك واحد بعينه وهو المطلوب والجواب عن الاول
ان عندنا انه يستحق على فعل كل واحد منها ثواب الواجب المخير لا ثواب المعين
ومعناه انه يستحق على فعلها ثواب امور كان له ترك كل واحد منها بشرط الاتيان
بالاخر لا ثواب امور كان يجب عليه الاتيان بكل واحد منها على التعيين وعلى هذا
التقدير يسقط السوال وعن الثاني انه يسقط الفرض عندنا بكل واحد فان
قالوا فيلزم ان يجتمع على الاثر الواحد موثران مستقلان وهو محال فنقول

هذه الاسباب عندنا معرفات لا موجبات ولا يمتنع ان يجتمع على المدلول الواحد دلائل كثيرة
وعن الثالث انه يستحق العقاب على ترك المجموع ولا يلزم من المنع من ترك المجموع المنع
من ترك كل واحد من احاد المجموع وهذا ظاهر غني عن البيان المسألة التاسعة
الفعل بالنسبة الى الوقت يقع على ثلثة اوجه احدها ان يكون الفعل زائدا على الوقت
والتكليف به لا يجوز الا عند من يجوز تكليف ما لا يطاق او يكون المقصود ايجاب
القضا كما اذا طهرت الحائض وبلغ الصبي وبقي من الوقت مقدار ما لا يتسع الا ركعة
واحدة او اقل وثانيها ان يكون الوقت مساويا للفعل لا يكون ازيد او انقص وهو كالامر بصوم يوم واحد
وثالثها ان يكون الوقت فاضلا عن الفعل وهذا هو الواجب الموسع واختلف فيه
فمنهم من انكره ومنهم من جوزه واما الاولون فقد اختلفوا على ثلثة اوجه الاول
قول بعض الشافعية ان وجوب الصلوة مختص باول الوقت فاذا اتى بها في اخر الوقت
كان قضاء الثاني قول بعض الحنفية وهو ان الوجوب انما يحصل في اخر الوقت
فاذا اتى بالفعل في اول الوقت كان ذلك مستعجلا كما اذا ادى الزكوة قبل حولان الحول
وثالثها ما حكي عن الكرخي وهو ان الصلوة المأتي بها في اول الوقت موقوفة
فان ادرك المصلي اخر الوقت ولكنه ليس على صفة المكلفين كان ما فعله نفلا وان ادركه
على صفة المكلفين كان واجبا واما المعترفون بثبوت الواجب الموسع وهم الجمهور
فلهم قولان الاول ان الوجوب متعلق بكل الوقت الا انه انما يجوز ترك الصلوة في اول
الوقت الى بدل وهو العزم على فعلها الثاني لا حاجة الى هذا البدل وهو المختار
واعلم ان حقيقة الواجب الموسع يرجع عند التحقيق الى الواجب المخير فان الشرع كانه
قال له افعل هذا الفعل اما في اول الوقت او في وسطه او في اخره واذا لم يسوغ من
الوقت الا قدر ما يفضل عليه فما فعله لا محالة ولا تترك في ذلك الوقت فقوله يجب
عليك ايقاع هذا الفعل اما في هذا الوقت او في ذلك يجري مجرى قولنا في الواجب المخير
ان الواجب اما هذا او ذاك فكما انا نصفهما بالوجوب على معنى انه لا يجوز الاخلال بجميعها
ولا يجب الاتيان بجميعها والامر في اختيار الواحد منها كان مفوضا الى راي المكلف
فكذا ههنا لا يجوز للمكلف اخلاء جميع اجزاء الوقت عن هذا الفعل ولا يجب عليه
ايقاعه في جميع اجزاء هذا الوقت ويجوز له ايقاعه في اي جزء كان من اجزاء هذا الوقت

بدلا عن الاخر ثم اذا ضاق الوقت ولم يبق له الا مقدار ما يكون مساويا للفعل
تضيق التكليف فهذا هو المختار في هذا الباب وبه يزول جميع الاشكالات
المسألة العاشرة الكفار مخاطبون بفروع الشرايع بمعنى انهم كما يعاقبون
يوم القيمة على ترك الايمان فكذلك يعاقبون على عدم اتيانهم بالصلوة والزكوة
والدليل عليه ان المقتضي لوجوب هذه الاعمال على الكافر قائم وهو قوله تعالى
يا ايها الناس اعبدوا ربكم وقوله ولله على الناس حج البيت والكفر
غير مانع منها لان الكافر يمكنه ان يؤمن بالله ثم بعد الايمان ياتي بهذه الاعمال
كما ان الدهري مكلف بالايمان بالرسول على معنى انه يمكنه ان ياتي بالايمان بالله
اولا ثم بعد ذلك ان ياتي بالايمان بالرسول والمحدث مامور بالصلوة بمعنى انه يمكنه
ان يتوضا اولا ثم بالصلوة ثانيا واحتج المخالف بانه لو وجبت الصلوة على الكافر لوجبت
اما حال الكفر وهو محال لان حال الكفر لا يصح صدورها عنه او بعد الكفر
وهو محال لان بعد الكفر يسقط عنه جميع التكاليف السابقة بالاجماع ولقوله عليه السلام
الاسلام يجب ما قبله والجواب ان محل النزاع شيء اخر وهو انه اذا مات
على الكفر وعوقب على الكفر فهل يعاقب ايضا على ترك هذه الاعمال وان كان يوم
لا يبطل ذلك المسألة الحادية عشر الامر بالشيء امرا مطلقا ثم ذلك الشيء لا يتم الا بشرط
ان يكون ذلك الامر مطلقا او بشرط ان يكون ذلك الشرط مقدورا للمكلف
والدليل عليه ان الامر يقتضي ايجاب ذلك الفعل على كل حال لان الكلام فيه وايجاب الفعل
على كل حال لو لم يقتض ايجاب شرطه لكان قد كلف بالفعل حال عدم شرطه وهذا
تكليف ما لا يطاق فان قالوا لم لا يجوز ان يقال انه امر بالفعل بشرط حصول
ذلك الشرط غاية ما في الباب ان يقال هذا عدول عن الظاهر لان اللفظ يقتضي
ايجاب الفعل على كل حال فتخصيص الايجاب بزمان حصول الشرط خلاف الظاهر
لانا نقول هذا لازم عليكم لان اللفظ اقتضى ايجاب الفعل ولم يقتض ايجاب
شرطه فايجاب ذلك الشرط عدول عن الظاهر فلم كان مخالفة الدليل من احد الوجهين
اولى من مخالفته من الوجه الثاني والجواب ان مخالفة الظاهر اثبات
ما ينفيه اللفظ او نفي ما يثبته اللفظ فاما اثبات ما لا يتعرض اللفظ له
لا بنفي ولا اثبات لا يكون مخالفة للظاهر واثبات هذا الشرط لا يتعرض له
ظاهر هذا اللفظ لا بنفي ولا باثبات فلم يكن اثباته مخالفة للظاهر وليس
كذلك اذا خصصنا ايجاب ذلك الفعل بحال حصول الشرط لان اللفظ

لما كان اقتضى ايجابه على كل حال كان تخصيص الخطاب بزمان معين دون ما سواه
مخالف للظاهر حجة المخالف ان صدور الايمان من ابي جهل مشروط بان لا
يكون الله تعالى عالما بصدور الايمان منه وبعدم علمه بصدور الكفر منه
فاما ان يقال الامر بالايمان امر بتحصيل هذا الشرط او لا يكون والاول باطل والا لزم
ان يكون الكافر مامورا بتغيير صفة الله تعالى وهو محال فاذا لزم جواز الامر به بنا
على انه يجوز تكليف ما لا يطاق فلم لا يجوز ان يقال انه امر بالفعل ولم يؤمر
بشرطه فلزم تكليف ما لا يطاق لما كان واردا على جميع المقادير امتنع
الاحتراز منه المسئلة التاسعة عشر الامر بالشي نهي عن ضده خلافا للاكثرين
لنا ان ما دل على وجوب الشي دل على ما هو من ضروراته اذا كان الامر مقدورا للمكلف
لكن الطلب الجازم من ضرورات المنع من تركه فاللفظ الدال على الطلب الجازم
يكون دالا على المنع من الترك حجة المخالف ان الانسان قد يامر بالشي
حال غفلته عن ضد المامور به والغافل عن الشي يمتنع كونه ناهيا عنه قلنا الجواب
لما جاز ان يقال الامر بالشي امر بمقدماته الضرورية وان كان ذلك الامر غافلا
عن تلك المقدمات فلم لا يجوز ان يكون الامر بالشي نهيا عن ضده على سبيل الاستلزام
المسئلة الثامنة عشر الوجوب اذا نسخ بقي الجواز خلافا للغزالي
لنا ان المقتضي لحصول الجواز قائم والمعارض الموجود لا يصلح معارضا له وجب
ان يبقى الجواز بيان الاول ان جواز الفعل جزء من ماهية الوجوب لان
الواجب هو الذي يجوز فعله ويمتنع تركه والمقتضي للمجموع مقتضي لكل واحد من
تلك المفردات فالمقتضي للوجوب يقتضي للجواز وبيان الثاني ان الوجوب ماهية
مركبة من جواز الفعل ومن المنع من الترك المركب يكفي في ارتفاعه ارتفاع احد
قيديه فيكفي في نسخ الوجوب ارتفاع المنع من الترك فثبت ان المقتضي
لبقاء الجواز قائم وثبت ان نسخ الوجوب لا يوجب نسخ الجواز فوجب القول
ببقاء ذلك الجواز المسئلة الرابعة عشر تكليف ما لا يطاق واقع
وقد ذكرناه في علم الكلام ونزيد ههنا وجهين اخرين احدهما ان التكليف
لا ان يتوجه حال استوا الداعي الى الفعل والترك او حال رجحان احدهما
على الاخر فان كان الاول كان هذا امرا بتحصيل الترجيح حال حصول
الاستواء وهو تكليف ما لا يطاق وان كان الثاني فالراجح واجب

والمرجوح ممتنع وان وقع المكلف بتحصيل الطرف الراجح كان هذا امرا بتحصيل الحاصل
وهو محال وان وقع بتحصيل المرجوح كان هذا امرا بتحصيل الممتنع وهو محال
فان قالوا انه حال الاستوا المامور بتحصيل الترجيح في الزمان الثاني فنقول
في الجواب لا ان يكون المراد منه في الزمان الاول انه مامور بتحصيل الفعل في
الزمان الثاني او المراد منه انه عند مجي الزمان الثاني يصير مامورا بتحصيل
الفعل فيه والاول تكليف ما لا يطاق لان تحصيل الفعل في الزمان الثاني
موقوف على حصول الزمان الثاني وحصول الزمان الثاني عند وجود الزمان
الاول محال والموقوف على المحال محال واما الثاني وهو انه عند مجي الزمان الثاني
يصير مكلفا بذلك الفعل فنقول انه عند مجي ذلك الزمان يعود التقسيم فيه
وهو انه عند ذلك الزمان المكلف كان متساويا الداعي او ما كان كذلك
الوجه الثاني وهو ان الامر بمعرفة الله تعالى حاصل فهذا الامر اما ان يتوجه
على المكلف حال كونه عارفا به فيكون هذا امرا بتحصيل الحاصل او قبل كونه
عارفا به وحال عدم كونه عارفا به لا يكون عارفا بامره فتوجه الامر
عليه تكليف ما لا يطاق المسئلة الخامسة عشر الامر يقتضي الاجزاء والمراد
منه ان المامور به مجزيا انه كاف في الخروج عن العهدة والدليل عليه ان بعد الاتيان
بالمامور به لو بقي الخطاب لبقي الامر متناولا لذلك الفعل الذي ادخله في الوجود
وهو محال لانه تحصيل الحاصل تحصيله او لغيره وهو باطل لان على هذا التقدير
كان ذلك الامر متناولا لطلب ذلك الفعل مرتين فلا يكون الاتيان به مرة واحدة
اتيانا بتمام المامور به وقد فرضناه كذلك هذا خلف حجة المخالف ان النهي
اذا كان لا يدل على الفساد فكذا الامر لا يدل على الاجزاء الجواب
الفرق ان النهي لا يفيد الا المنع من الفعل وذلك لا ينافي ان يقال انك لو اتيت به
جعلته سببا للحكم الفلاني اما الامر فلا دلالة فيه الا على اقتضاء المامور به
مرة واحدة فاذا اتى المكلف به فقد اتى بتمام ما دل عليه الامر فوجب
ان لا يبقى الامر بعد ذلك مقتضيا لشي المسئلة السادسة عشر اذا قال
السيد لعبده صل في هذا الوقت فلم يصل في ذلك الوقت فذلك الامر هل يقتضي
ايقاع ذلك الفعل فيما بعد ذلك الوقت اكثر المحققين على انه لا يوجبه
واحتجوا عليه بان قول القائل لغيره افعل هذا الفعل يوم الجمعة
لا يتناول ما بعد الجمعة بنفي ولا باثبات فوجب ان لا يدل عليه البتة
ولمن ينصره ان يقول انه اذا قال صل يوم الجمعة فقد اوجب عليه الصلوة في

واوجبنا ايقاعهما في يوم الجمعة لان التعلق باحداث المركب تعلق باحداث جميع
مفرداته ثم لعدم القضا يوم الجمعة يتعذر عليه ايقاع ذلك المجموع لاجل
ان ايقاع احد جزئيه متعذر ولكنه لا يتعذر عليه ايقاع تلك الصلوة فوجب
ان يفرد للامر بعد انقضاء ذلك الوقت وجب ايقاع ماهية الصلوة في هذا الباب
بيان ان هذا الدليل صار مخصوصا وكان بعض الصور لدليل منفصل الا انه لا يلزم منه كونه
متروكا هاهنا مثاله ان يقول الحنفي في نذر صوم يوم العيد ونذر ذبح الولد
انه نذر صوم يوم العيد وذبح الولد والاتي بكل ذلك نذر الصوم ونذر الذبح
ضرورة ان الاتي بالمركب آت بكل واحد من مفرداته فوجب ان ياتي بالصوم والذبح
لقوله تعالى اوفوا بالعقود غاية ما في الباب ان يقال انه الغي قيد كونه في يوم
العيد وفي الولد الا انه لا يلزم من مخالفة الدليل في صورة مخالفته في ساير الصور
واذا ثبت انه اوجب عليه الصوم والذبح وجب ان يحمل عليه صوم يوم اخر وذبح
الشاة لانه لا قايل بالفرق والله اعلم المسألة العاشرة الامر
بالماهية الكلية لا يساوي الامر بالشيء من جزئياتها كقوله بع هذا الثوب لا يكون
امرا ببيعه بالغبن الفاحش ولا بثمن المساوي لان هذين النوعين يشتركان
في مسمى البيع ويتميز كل واحد منهما عن صاحبه بكونه واقعا بالغبن الفاحش
وبثمن المثل وما به الاشتراك مغاير لما به الامتياز وغير مستلزم له والامر
بالبيع لا يكون امرا بالشيء من انواعه الا اذا دلت القرينة على الرضا ببعض الانواع
حمل اللفظ عليه ولذلك قلنا الوكيل بالبيع المطلق لا يملك البيع بالغبن الفاحش
وان كان يملك البيع بثمن المثل لان العرف دل على حصول الرضا بهذا النوع الا
المسألة الحادية عشر الصلوة في الدار المغصوبة غير صحيحة عندنا خلافا للفقهاء
لنا انعقد الاجماع على ان الاتي بها لا يؤمر بالقضاء قلنا تسقط الفرض عندها
لا بها وان لم يصح هذا الاجماع وهو الحجة اوجب القضا لنا ان الصلوة ماهية مركبة
من امور منها القيام والقعود والركوع والسجود من هذه الاشياء اما
حركات واما سكنات والحركة عبارة عن الكون الاول في الحيز الثاني
والسكون عبارة عن الكون الثاني في الحيز الاول فيكون الحصول في الحيز جزء من ماهية
الحركة والسكون فهما جزءان من ماهية الصلوة وجزء الجزء جزء فالحصول في الحيز
جزء ماهية الصلوة والحصول في هذا الحيز جزء ماهية هذه الصلوة المعينة والمطلوب في ماهية
المطلق

والمقدرة فيما الله للفقهاء اذا ثبت هذا فنقول الحصول في الدار المغصوبة منهي عنه
واذا كان احد اجزاء الماهية منهيا عنها امتنع ورود الامر بتلك الماهية والا لزم
توارد الامر والنهي على الشيء الواحد وهو محال فثبت ان هذا المكلف لم
يات بالصلوة ولم يات بما امر به واذا لم يات بما امر به فوجب ان يبقى في العهدة واما
القائلون بصحة هذه الصلوة قالوا كون هذا الفعل صلوة جهة مغايرة لكونها غصبا
بدليل ان الصلوة ينفك عن الغصب والغصب قد ينفك عن الصلوة فهذان امران
متباينان فلا يبعد ان يكون مامورا به من حيث انها صلوة منهيا عنها من حيث
انها غصب واعلم ان هذا الكلام ضعيف من وجه الاول ان الصلوة المطلقة
جزء ماهيتها الحصول في الحيز المطلق وهذه الصلوة المعينة جزء ماهيتها
الحصول في هذا الحيز المعين والنزاع ما وقع في ان الصلوة المطلقة هل يصح ام لا
وانما وقع في ان الصلوة في الدار المغصوبة هل تصح ام لا وهذه الصلوة من حيث
انها هذه جزء ماهيتها هو شغل هذا الحيز المعين فلما كان هذا الشغل حراما امتنع
كون هذه الماهية المركبة عنه وعن غيرها مامورا بها الثاني يجب ان يكون ذلك
الفعل صلوة وكونها غصبا وجهان متباينان الا انه اما ان يحصل بينهما تلازم
او لا يحصل فان كان الاول فحينئذ لا يمكن انفكاك الشيء عن احد المتلازمين و
الموقوف على الحرام حرام وان كان الثاني فحينئذ امكن الاتيان
بالصلوة في الدار المغصوبة منفكة عن الاتيان بالغصب ومعلوم انه باطل
المسألة الثانية عشر المختار عندنا ان النهي في العبادات يدل على الفساد
وفي المعاملات لا يدل لنا في الاول الدليل عليه ان الفعل الواحد لا يكون مامورا به
ومنهيا عنه فالذي يكون منهيا عنه يكون مغايرا للمامور به اذا ثبت هذا
فنقول اذا اتى بالفعل المنهي عنه واقتصر عليه كان تاركا للمامور به
وتارك المامور به عاصي والعاصي يستحق العقاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله
فان له نار جهنم خالدا ولا معنى لقولنا النهي في العبادات يدل على الفساد الا ذلك
واما الثاني فيدل عليه انه لا يمتنع في العقول ان يقول الشرع لا تفعل هذا
الملك لو فعلته افاد الملك والفرق بين هذه الصورة وما قبلها ان
المراد بالفساد في العبادات البقاء في عهدة التكليف والمراد بالفساد في المعاملات

هذا هو الحصول على ... اذا عرفت ... وظهر الفرق ...

هو ان يترتب عليه اثر وقد بينا ان المقتصر على الاتيان لغير المامور به تارك للمامور به
فيكون عاصيا فيكون مستحقا للعقاب واما الاتيان بالمامور به فلانه يمنع من ترتب
النهي من المعاملات بل نعتقد الملك في جميع الصور بل نفيده تارة ولا نفيده تارة
والضرب الثاني ان المنهي عنه لما ان يكون تمام الماهية او جزء منها
او خارجا مقارنا والاول والثاني يقتضي بطلان العقد لان على هذا التقدير
يكون المفسدة متمكنة في جوهر الماهية واما القسم الثالث وهو ان
يكون منشا المفسدة امرا خارجا عن الماهية لازما لها فهاهنا قال ابو حنيفة رحمه الله يجب
ان ينعقد العقد مع وصف الفساد وذلك لان ماهية هذا العقد وجميع اجزاء
ماهيتها اذا كانت خالية عن المفسدة وكان منشا المفسدة الوصف الخارجي
فلو حكمنا فيه بالبطلان المطلق لكنا قد رجحنا مقتضى الامر الخارجي على مقتضى
الامر الذاتي وهو باطل وان حكمنا فيه بالصحة المطلقة لكنا قد سوينا بين الخارجي
اللازم وبين الخارجي المفارق وهو ايضا باطل فلم يبق الا ان يقابل الاصل بالاصل
والوصف بالوصف فنقول الماهية لما كانت خالية عن المفاسد حصل الانعقاد
ولما كان الوصف الخارجي منشا كان العقد فاسدا فهذا اتفق حسن الا انه
يقال الجمع بين كون الماهية وجميع اجزائها خالية عن المفسدة مع كون لازمها منشا
المفسدة وهو محال لان الموجب لذلك اللازم الخارجي هو تلك الماهية او جزء من اجزائها
فلو كانت الماهية مع جميع اجزائها مشتملة على المصلحة ثم انها صارت موجبة للوصف
الخارجي المشتمل على المفسدة لزم كون المصلحة موجبة للمفسدة وهو محال فثبت ان كون هذا الوصف
الخارجي اللازم منشا المفسدة يدل على تمكن المفسدة في جوهر الماهية وحينئذ يجب
الحكم بالبطلان واما القسم الرابع وهو ان يكون منشا المفسدة امرا خارجا عن الماهية

للمفسدة صح

مقارنا لها فهذا لا يمنع من صحة العقد كالوضوء بالماء المغصوب والاصطياد بالقوس المغصوبة
اذا عرفت هذه القاعدة فنذكر مسائل واحدا لتحصيل التفقه المقصود قال
الشافعي رضي الله عنه في مسالة الارسال لو حرم الجمع لما نفذ وقد نفذ فلا يحرم بيان الملازمة
ان بتقدير ان يكون الجمع حراما كان الحرمة ما بالجمع [illegible] ابدا بنفس المحرم فوجب البطلان
فان قيل ينتقض بالطلاق في زمان الحيض قلت الفرق ظاهر لان عند الطلاق
في زمان الحيض الواقع بفعله وعلمه انواع الطلاق وانواع الطلاق غير منهي عنه الا ان
مع هذه الصورة لما اوقع عليها وكان الحيض حاصلا في ذلك المحل حصل نوع من انواع الطلاق
عليها حصول المقارنة بين الطلاق وبين الحيض في ذلك المحل وهذه المقارنة هي المنشا للمفسدة
وهذه المقارنة ليست فعلا للمكلف انما الواقع بفعله هو الطلاق ثم عند حصول
الطلاق حصلت هذه المقارنة بسبب قيام الحيض في المحل فثبت ان
هاهنا منشا المفسدة غير واقع بفعل المكلف بخلاف ما اذا قلنا الجمع حرام فان المكلف
اذا اتى بالجمع كان ذلك الجمع واقعا بفعل المكلف ففي مسالة الجمع ما هو المنشا للمفسدة واقع بفعل
المكلف وفي مسالة الطلاق في زمان الحيض ما هو المنشا لحصول المفسدة غير واقع بفعله
فكان الاول اقوى فظهر الفرق المسالة العشرون عندنا النهي البتة لا يدل على الصحة وقال
الحنفية يدل على الصحة لنا ان النهي عن بيع الملاقيح والمضامين حاصل ولم يدل على الصحة
وقال الحنفية قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم يقتضي دفعه النهي عن الوطء ولم يدل هذا
على الصحة اصلا احتجوا بانه لو كان المنهي عنه ممتنعا لم يكن للنهي فايدة كما لا يقال للاعمى لا تبصر
وللزمن لا تطر والجواب ان الكلام في تكليف ما لا يطاق قد تقدم ثم
ننقض لما ذكرتم ببيع المضامين والملاقيح ثم نقول لم لا يجوز حمل النهي هاهنا على النسخ وتقديره

الطلاق صح

المكلف

حصول صح

ان العبيد وكلاء الله في جمع تصرفاتهم ثم لم يكن للموكل اذا قال للوكيل لا تفعل كان ذلك
مما يناقض الحق تعاقدا فكذا كذلك هنا بل اولى لان المالك الحقيقي ليس الا الله سبحانه وتعالى

الباب ... في العام والخاص وفيه مسائل المسألة الاولى في الفرق

بين المطلق والعام اعلم ان كل شيء له ماهية وحقيقة فكل امر يكون المفهوم منه ليس
عين المفهوم من تلك الماهية كان مغايرا لها سواء كان لازما لها او مفارقا وسواء كان
ايجابا او سلبا فان الانسان من حيث انه انسان ليس الا انه انسان فاما انه واحد
او لا واحد فهما قيدان مغايران لكونه انسانا وان كنا نعلم ان المفهوم من كونه
انسانا لا ينفك عنهما اذا عرفت هذا فنقول اما اللفظ الدال على الحقيقة من حيث
انها هي من غير ان يكون فيه دلالة على شيء من قيود تلك الحقيقة فهو المطلق واما اللفظ
الدال على تلك الحقيقة مع قيد الكثرة وان كانت تلك الكثرة كثرة معينة بحيث يتناول
الشيئين فصاعدا من غير حصر فهو العام وبهذا البيان ظهر خطأ قول من يقول
المطلق هو اللفظ الدال على واحد لا بعينه لان الوحدة وعدم التعيين قيدان
زائدان على الماهية المسألة الثانية في بيان لفظ من وما في معرض الشرط والاستفهام
للعموم ويدل عليه وجوه الاول انه لو قال من دخل داري فاعطه درهما كان له ان يعطي
جميع الداخلين وذلك يدل على العموم الثاني انه اذا قال من دخل داري فاكرمه
حسن استثناء كل واحد من العقلاء والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل
من وجهين الاول ان المستثنى من الجنس لا بد وان يكون بحيث يصح دخوله تحت
المستثنى منه فان لم يكن الدخول واجبا لم يبق فرق بين الاستثناء عن الجمع المنكر
لقولك جاءني فقهاء الا زيدا وبين الاستثناء عن الجمع المعرف كقولك جاءني الفقهاء

الا زيدا فلما كان الفرق بينهما معلوما بالضرورة ثبت ان الاستثناء من الجمع المعرف اخراج
ما لولاه لدخل الثاني وهو انه نقل عن بعضهم ان الاستثناء اخراج ما لولاه لصح دخوله فنقول
وجب ان يجعل الاستثناء حقيقة في احدهما مجازا في الاخر صونا للنقل عن التكذيب فنقول
جعله مجازا في الصحة اولى لان الصحة من لوازم الوجوب والملازمة شرط في جواز
المجاز فاذا جعلناه حقيقة في الوجوب امكن جعله مجازا في الصحة لان الوجوب يلزمه الصحة
اما لو جعلناه حقيقة في الصحة لم يمكن جعله مجازا عن الوجوب لان الوجوب لا يلزم الصحة
واحتج القائلون بان الاستثناء انما هو في اخراج ما لولاه لصح لا في اخراج ما لولاه
لوجب بوجوه الاول ان جموع القلة لا تفيد الا ما دون العشرة مع انه يصح الاستثناء
عنها والثاني ان سيبويه نص على ان جموع السلامة جموع القلة مع انه يصح الاستثناء
عنها والثالث انه يصح ان يقال صل الا في هذا الوقت الفلاني مع ان الامر لا يفيد
التكرار والرابع انه يصح ان يقال اصحب جمعا من الفقهاء الا فلانا فههنا المستثنى
منه منكر ولا يفيد العموم مع انه يصح الاستثناء منه والجواب انا لما ذكرنا الدليل تعارضت
الدلائل كان قولنا اولى لانه اكثر فائدة المسألة الثالثة في ان الجمع المعرف يفيد
العموم ويدل عليه وجوه الاول ان الانصار لما طلبوا الامامة احتج عليهم ابو بكر رض
بقوله عليه السلام الائمة من قريش والانصار سلموا صحة ذلك الدليل ولولا ان الجمع
المعرف بالالف واللام يفيد الاستغراق والا لم يصح ذلك الدليل وعن عمر انه
قال لابي بكر رض في قتال مانعي الزكوة اليس قال عليه السلام امرت ان اقاتل الناس
حتى يقولوا لا اله الا الله ولاحتج عليه بعموم اللفظ ولم ينكر عليه احد بل عدل
ابو بكر رض الى الاستثناء فقال اليس قال النبي عليه السلام الا بحقها والزكوة من حقها

الثاني ان هذا الجمع ما يؤكد بما يقتضي الاستغراق فوجب ان يكون في الاصل موضوعاً
للاستغراق اما الاول فلقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون واما الثاني فلان
التاكيد هو اللفظ الدال على تقوية ما كان ثابتاً في الاصل ولولا ان هذا الجمع في الاصل
للاستغراق لما كان كذلك الثالث لو لم يحمل على الاستغراق لكان اما ان يحمل على بعض معين وهو باطل
لان اللفظ قاصر عن ذلك التعيين او على بعض منهم وذلك يوجب تعطيل الكلام الا ما خصه
الدليل وهو المطلوب الرابع انه يصح الاستثناء منه كل واحد وذلك يدل على انه يفيد العموم
على ما تقدم الخامس الجمع المعرف في اقصى الكثرة فوق المنكر لانه يصح انتزاع
المنكر من المعرف ولا ينعكس فانه يجوز ان يقال رجال من الرجال ولا يجوز ان يقال الرجال
من رجال ومعلوم بالضرورة ان المنتزع منه اكثر من المنتزع اذا ثبت هذا فنقول
المفهوم من الجمع المعرف اما الكل او ما دونه والثاني باطل لانه ما من عدد دون
الكل الا ويصح انتزاعه من الجمع المعرف لانه ثبت ان المنتزع منه اكثر فلما بطل هذا
ثبت انه يفيد الكل واحتج المنكرون للعموم بوجوه الاول انه يصح ان
يقال جاءني كل الناس وجاءني بعض الناس فلو كان قولنا الناس يفيد العموم لكان الاول تكراراً
والثاني نقضاً والثاني انه يصح ان يقال جاءني كل الناس الا الفقهاء فلو كان لفظ الناس
يفيد العموم لجرى مجرى ما اذا خرج بذلك جميع انواع الناس فيصير جاءني الناس
الا الفقهاء جارياً مجرى قوله فلان وفلان وفلان الا الفقهاء ولما كان هذا باطلاً
ثبت ان لفظ الناس لا يفيد العموم الثالث ان العرف العام يشهد بان الرجل قد يقول
رأيت الناس وخالطت وجالست الناس مع انه ما رأى الكل وما خالط وانما رأى البعض
وخالط البعض والمجاز والاشتراك خلاف الاصل فوجب ان يكون حقيقة في البعض الرابع الكلام

كون هذه اللفظة موضوعة للعموم اما ان يعرف بالعقل وهو باطل لانه لا مجال للعقل في اللغات
او بالنقل المتواتر وهو باطل والا لارتفع الخلاف فيه او بنقل الآحاد وهو باطل لان الحاجة
الى معرفة كون هذه الالفاظ عامة شديدة والحكم الذي تتوفر الدواعي على معرفته وجب ان
يصير متواتراً والجواب انه لما تعارضت الدلائل فالحمل على الاستغراق اولى
الا ما خصه الدليل لانا لو لم نقل به لزمنا ان يقول المراد منه بعض مجهول او بالتوقف
في الخصوص والعموم على التقديرين يصير الكلام معطلاً اما اذا قلنا انه يفيد
العموم الا ما خصه الدليل بقيت النصوص منتفعاً بها فكان هذا اولى
المسألة الرابعة في ان اسم الجنس المفرد اذا دخله حرف التعريف لا يفيد الاستغراق بحسب
اللغة وقال الاكثرون من الفقهاء انه يفيده لنا وجوه الاول انه يقال الرجل
والرجلان والرجال فلو كان قول الرجل يفيد الاستغراق لامتنع التثنية والجمع
لانه لم يبق بعد الكل شيء يضم اليه الثاني اجمعوا على انه لو قال انت الطلاق
لم يقع الثلاث عليها ولو كان المفرد المعرف يفيد العموم لكان هذا تصريحاً
بالثلاث الثالث انه لا يجوز تأكيده بما يؤكد به العموم فلا يقال جاءني الرجل
كلهم اجمعون واذا ثبت هذا كان قوله كل الطعام مجازاً اذ لو كان حقيقة لاطرد
الرابع انه لا يجوز وصفه بما يوصف به المجموع فلا يقال جاءني الرجل العلماء الحكماء
واذا ثبت هذا كان قوله تعالى والنخل باسقات وقوله او الطفل الذين لم يظهروا
على عورات النساء مجازاً لعدم الاطراد الخامس لا يجوز استثناء الجمع منه فلا يقال
جاءني الرجل الا العلماء والحكماء واذا ثبت هذا كان قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا
مجازاً لعدم الاطراد السادس اذا قال الرجل لبست الثوب وشربت الماء لم يفهم منه

في الكلام

الى الماهية والاصل الحقيقة فوجب ان لا يكون حقيقة في غيره لعدم الاشتراك
السابع ان قولنا هذا الله احد الله المبيع لا يفيد العموم فلو كان قولنا البيع يفيد العموم
لكان حروص على افادة العموم انما كان لاجل انضمام لفظ هذا اليه وذلك يوجب التعارض
وانه خلاف الاصل الثامن انه يجوز ان يقال رايت الرجل الواحد ولا يجوز ان يقال
رايت الرجل الثلثة فعلمنا ان لفظ الرجل لا يحتمل الجمع فضلا عن العموم التاسع
يصح ان يقال الاله واحد ولو كان قولنا الاله يفيد العموم لكان قولنا الاله واحد جاريا
مجرى قولنا الالهة واحد ومعلوم انه متناقض العاشر انه يصح ان يقال
الحيوان جنس ولا يصح ان يقال كل حيوان جنس فعلمنا ان قولنا الحيوان لا يفيد فايدة
قولنا كل حيوان اذا ثبت هذا فنقول المفرد المعرف يجب حمله على المعهود السابق
اذا حصل هناك معهود سابق والا فان كان في جانب الثبوت كفى في العمل به تحصيله
على صورة واحدة فان تلك يكفي في كون الماهية ثابتة بكون فرد من افرادها وان كان
في جانب السلب وجب الامتناع عنها لان الامتناع عن تكوين الماهية لا يحصل مطلقا
الا عند الامتناع عن جميع افرادها المسئلة الخامسة اقل الجمع ثلثة وقال
قوم اثنان لنا وجوه الاول الفصل بين الجمع والتثنية منقول بالتواتر الثاني
ان صفة الجمع تنعت بالثلثة فما فوقها تقول جاني رجال ثلثة وثلثة رجال
ولا تنعت بالاثنين فلا يقال جاني رجال اثنان واثنان رجال والثالث ان اهل
اللغة فصلوا بين ضمير التثنية وبين الجمع فقالوا في الاثنين فعلا وفي الثلثة فعلوا
وفي امر الاثنين افعلا وفي امر الجمع افعلوا واحتج المخالف بقوله تعالى
ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما ولقوله عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة وبان معنى

الجمع حاصل في الاثنين والجواب عن الاول ان اسم القلب قد يطلق على الميل الحاصل
في القلب فيقال في المنافق انه ذو قلبين ويقال للبعيد من النفاق ذو قلب واحد ولسان
واحد واذا ثبت هذا وجب الحمل على لفظ القلوب على الارادات الحاصلة في القلب
وعن الثاني انه محمول على الادراك فضيلة الجماعة وعن الثالث ان العبرة بالاجتماع
عن ماهية الاجتماع واما وقوع لفظ الرجال والمسلمين اتفاقا للاثنين اولا للثلثة فانه
ليس لها والاخير المسئلة السادسة يجوز التمسك بالعام المخصوص خلافا لعيسى وحجة الاول
ان اللفظ العام عبارة عن اللفظ الذي يتناول الصور الكثيرة فيقول لا يلزم من توقف
كونه حجة في شيء من تلك الصور على كونه حجة في الاخرى واما ان يحصل هذا التوقف
من الجانبين واما ان يحصل من احد الجانبين دون الثاني والاول هو المطلوب والثاني يوجب
الدور والثالث يوجب الرجحان من غير مرجح وهو محال الثاني ان المقتضي لثبوت الحكم في
غير محل التخصيص هو الصيغة العامة وهي باقية والمعارض الموجود وهو زوال الحكم
عن محل التخصيص لا يقتضي زواله عن سائر الصور فيثبت ان في سائر الصور المقتضي قائم والمعارض
مفقود فوجب بقاء الحكم الثالث انه لو خرج العام المخصوص عن ان يكون حجة لخرج
القران عن كونه حجة لان عمومات القران مخصوصة الا قوله تعالى والله بكل شيء عليم المسئلة السابعة المختار عندنا
ان الاستثناء من النفي ليس باثبات ويدل عليه وجهان الاول ان الالفاظ تدل على الصور
المرتسمة في الاذهان والاحوال الذهنية مطابقة للامور الخارجية اذا ثبت هذا فنقول
اذا صرفنا اللفظ الى الحكم افاد زوال الحكم وان صرفناه الى حكم العدم افاد زوال
ذلك العدم فحينئذ يحصل الثبوت لكن الاول اولى لان تعلق اللفظ بالحكم
الذهني بغير واسطة وتعلقه بالاحوال الثابتة في الخارج بواسطة الاحكام الذهنية

الاراد او الحاصل

وعلى هذا

القران عن كونه حجة لان العلماء لم يزالوا يتمسكون بعمومات القران

ولم يزل علماء هذا الدين من الصدر الاول الى هذا الزمان يتمسكون بعمومات القران والاخبار

كما جمعه لا يقال الا ابنا الرجال

والمراد هنا الحدث ... الاثنين

بحث

فكان بالاول اولى الثامن لو قلنا الاستثناء من النفي اثبات فحينئذ لا تفيد الا ثبات
حاله قوله عليه لا صلوة الا بطهور ولا نكاح الا بولي فثم مخالفة الدليل اما اذا قلنا لا تفيد
الاثبات فحينئذ يحصل الاثبات لم يحصل مخالفة الدليل بل يحصل حكم زايد لم يدل اللفظ
الاول عليه لا بالثبوت ولا بالانتفاء فكان هذا الثاني اولى فان قالوا فعلى هذا التقدير
وجب ان يكون قولنا لا اله الا الله لا تفيد الاقرار بثبوت الاله قلنا الاقرار بثبوت
الاله موجود في بديهة العقل لكل احد كما قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات
والارض ليقولن الله والمقصود من هذه الكلمة نفي الشركاء والانداد المسألة الثامنة
المختار عندنا ان الاستثناء المذكور عقيب الجمل مختص بالجملة الاخيرة والدليل عليه
ان المقتضي لثبوت الحكم في كل تلك الجمل موجود لاجل ترك العمل بدليل الجملة الواحدة
حققوه في سائر الجمل فيجب ان يبقى الحكم باقيا على الاصل اما بيان الاول
فهو انه اخبر عن ثبوت الحكم في كل تلك الصور واخبار الشارع حق وصدق واما
بيان الثاني فهو ان الاستثناء كلام غير مستقل بنفسه فلابد من تعليقه بجملة ولو علقناه
بجملة واحدة فقد حصل هذا المقصود فتعليقه بما بقي من الجمل يقتضي مخالفة الدليل
من غير حاجة وانه لا يجوز فان قيل هذا القول الذي اخترتموه هو قول ابي حنيفة
وانه لم ان الاستثناء بمشيئة الله تعالى يعود الى كل الجمل كالشرط المذكور عقيب الجمل يعود
الى الكل ثم نقول هب ان ما ذكرتم من الدليل يقتضي تعلق الاستثناء بجملة واحدة
لكن السبب تعلقه بالجملة الاخيرة والجواب عن الاول انا نمنع الحكم في الصورتين
ولهذا السبب تعلق الاستثناء بالحكم ... والجواب عن الثاني انه لما ثبت تعلقه بالجملة الواحدة
ليمنع الاصل قولنا انه حاد للاجماع والثاني الاقرب توجب هذا الاختصاص

القرب

ويدل عليه وجوه اربعة الاول ان اهل اللغة بينوا على انه اذا اجتمع على المعمول الواحد عاملان
فاعمال الاقرب اولى والثاني انهم قالوا في ضرب زيد وعمرو وضربته ان هذا
الضمير يجب عوده الى الاقرب لان القرب يوجب الاولوية الثالثة انهم قالوا في
قولنا ضرب موسى عيسى انه لما تعذر اعراب اللفظ ولم يظهر معناه جعلنا اصلها بالفاعلية
اولى فاعتبروا القرب لان تعلق الفعل بالفاعل اشد من تعلقه بالمفعول
فوجب ان يكون الاقرب هو الفاعل الرابع انهم قالوا في نحو اعطى زيد عمرا و
بكرا انه لما احتمل كل واحد من عمرو وبكر ان يكون مفعولا اولا ولم يظهر اللفظ ما يقتضي
الترجيح وجب اعتبار الاقرب بالقرب المسألة التاسعة الاستثناء اذا تعددت
فان كان البعض معطوفا على البعض بحرف العطف كان الكل عائدا الى المستثنى منه
كقولك لفلان علي عشرة الا خمسة والا اربعة وان لم يكن كذلك فالاستثناء الثاني
ان كان اكثر من الاول او مساويا له عاد الى الاول كقولك لفلان علي عشرة الا اربعة الا خمسة
وان كان الثاني اقل من الاول كقولك لفلان علي عشرة الا خمسة الا اربعة فالاستثناء
الثاني اما ان يكون عائدا الى الاستثناء الاول فقط او الى المستثنى منه فقط او اليهما معا
او الى واحد منهما والاول هو الحق والثاني باطل لان المستثنى منه مع الاستثناء الاول
لابد وان يكون احدهما نفيا والاخر اثباتا فالاستثناء الثاني لو عاد اليهما معا وقد ثبت
ان الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي فيكون الاستثناء الثاني قد نفى عن احد
الامرين ما بقي عليه عين ما اثبته للاخر فينجبر النقصان بالزيادة ويبقى ما كان
حاصلا قبل الاستثناء فيصير الاستثناء الثاني لغوا واعلم ان هذا الكلام
جيد ولكن بشرط ان يثبت ان الاستثناء من النفي اثبات المسألة العاشرة

اتفقوا على ان حكاية الحال لا تفيد العموم وهذا هو الحق لان قول القايل ان فلانا فعل كذا
يكفي في صدقه كون ذلك المخبر عنه اتيا بذلك الفعل مرة واحدة فكيف يثبت العموم فهذا
الكلام حق وفيه بحث وهو ان جمهور الاصوليين اثبتوا اجماع الصحابة على العمل بخبر الواحد
وعلى العمل بالقياس بما نقل عنهم انهم عملوا باخبار الاحاد وبانهم قاسوا فيقول هذا
حكاية حال فيكون في صدقه ثبوته في صوره واحده فهذا يدل على ان نوعا من انواع الخبر
الواحد حجة وكذا ما كان قياسا فهو حجة اذا ثبت هذا فنقول ذلك النوع لم نعلم انه
اي الانواع وعلى هذا التقدير فلا نوع يشار اليه الا ولا نعلم انه هل يتعين ان يكون حجة
في اثبات الخبر الواحد والقياس الرابع

الرابع

في المجمل والمبين الخطاب المحتاج الى البيان ضربان احدهما ما له ظاهر وقد استعمل في خلافه والثاني ما لا
يكون كذلك وهو الاسم المتواطي اذا كان المراد به بعض انواعه وكالاسم المشترك اذا كان المراد
احد مفهوماته والاول على اقسام احدها تاخير بيان التخصيص وثانيها تاخير بيان النسخ
وثالثها تاخير بيان الاسماء الشرعية فانها قد نقلت عن موضوعاتها اللغوية الى موضوعاتها الشرعية
ورابعها تاخير بيان النكرة اذا اريد بها شي معين فمذهبنا انه يجوز تاخير البيان
في كل هذه الاقسام الى وقت الحاجة واما ابو الحسين البصري فانه منع من تاخير البيان الاجمالي لانه
ظاهر وقد اريد به خلافه بل زعم ان البيان الاجمالي كاف وهو ان يقول عند الخطاب ان هذا العموم مخصوص وان هذا الحكم سينسخ واما البيان التفصيلي فانه يجوز تاخيره
واما الذي لا يكون له ظاهر كالالفاظ المتواطية والمشتركة فقد جوز فيه تاخير
البيان الى وقت الحاجة واما ابو علي وابو هاشم فقد منعا منه لنا وجوه الاول وهو دليل
العام انا بينا في علم الكلام ان تحسين الفعل وتقبيحه لا يجري في افعال الله وفي احكامه
فحينئذ لا يقبح من الله شي والثاني قوله تعالى فاذا قراناه فاتبع قرانه ثم ان

علينا بيانه وكلمة ثم للتراخي والثالث ان يقول الدليل على انه يجوز تاخير البيان
في النكرة انه تعالى امر بني اسرايل بذبح بقرة موصوفة معينة ثم انه تعالى
ما بينها لهم حتى سالوا سوالا بعد سوال وانما قلنا ان المامور به كانت بقرة
معينة لوجهين احدهما ان قوله تعالى ادع لنا ربك يبين لنا ما هي وقوله تعالى ما لونها وقوله
انها بقرة لا فارض ولا بكر وقوله تعالى انها بقرة صفراء فاقع وقوله تعالى انها بقرة لا ذلول
يدل على انه متعلق الامر الاول وهو قوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة وهي البقرة الموصوفة
بهذه الصفات المعينة لان هذه الضماير عايدة اليها لا الى غيرها والثاني وهو ان
الصفات المذكورة في الجواب عن السوال الثاني اما ان يقال انها صفات البقرة
التي امروا بذبحها اولا او يقال انها صفات بقرة وجب عليهم عند ذلك السوال وصار ما وجب
عليهم قبل ذلك السوال وصار ما وجب عليهم قبل ذلك السوال منسوخا بهذا الثاني
والاول هو المطلوب والثاني وجب ان يقع الاكتفاء بالصفات المذكورة قبل ذلك الا انه
باطل لان المسلمين اجمعوا على ان تحصيل تلك الصفات معتبرة فعلمنا فساد هذا القسم
الحجة الرابعة في المسلم ان يقول اجمعنا على انه يجوز ان يامر الله تعالى المكلف
بالفعل مع انه يجوز ان يموت قبل حضور وقت ذلك الفعل وحينئذ يكون
هو مخاطبا على انه ما كان مرادا بذلك الخطاب فهذا تخصيص لم يتقدم بيانه والخامس
المخالف فانه لو جاز ذلك لا بقي لنا وثوق بشي من الشرايع فلعله تعالى كلفنا
بالصلوة والمراد غيرها واذا قال صلوا غدا فلعل المراد غدا بعد غد وذلك يوجب
التشكك في جميع الشرايع الجواب انكم وان اوجبتم حصول المخصص مع حصول هذا
اللفظ الا انه لا نزاع في ان المكلف قد يسمع العام مع انه لا يصل اليه ذلك المخصص

وحسنه بلوكم ما الوصتموه علينا وايضا يعقل وان يقول الذي مجرد هذه الالفاظ يفيد ظنا
غالبا فان المراد ظاهرها بلا جرم يحصل لنا هذا الظن الغالب واما القطع فقد بينا ان
اللفظ لا يفيد اليقين الا اذا حصل معها قراين تدل عليه واما الخطاب الذي له
ظاهر له وهو المراد بالمشترك كالقرء المشترك بين الطهر والحيض فيقول هذه الالفاظ لها ظاهر
من وجه دون وجه الوجه الذي يكون هذه الالفاظ ظاهرة فيه فهو انه يفيد ان المتكلم
اراد اما الطهر او الحيض واما الوجه الذي يكون هذه الالفاظ غير ظاهرة فيه فهو لا يدل
على ان اي الامرين هو المراد فيقول العليل على جواز ورود مثل هذا الخطاب
عاريا عن البيان وجهان الاول ان الاسم المشترك يفيد اما هذا واما ذاك من غير
تعيين وهذا القدر يصح ان يراد تعريفه من غير بيان الفصل الثاني انه
يحسن من الملك ان يقول لبعض خدمه قد ولّيتك البلد الفلاني ولا تخرج اليه في
الغد وانا اكتب اليك [illegible] تفاصيل تلك الاعمال واذا كان مثل هذا
الكلام حسنا في العرف ثبت انه عار عن جهات القبح احتج المخالف بانه لو حسن
الخطاب العربي بالزنجية من غير البيان في الحال والجواب ان المعتبر
في حسن الخطاب ان يقدر السامع على ان يعرف ما هو المفهوم من الخطاب وهذا المعنى حاصل
عند سماع اللفظ المشترك لانه يعرف انه احد هذين المعنيين والسامع فهم منه
ان هذا القدر وهذا القدر ما يقتضي المصلحة تعريفه وذلك ان العربي
اذا خوطب بالزنجية فانه لا يفهم من ذلك الخطاب ما هو موضوع بازائه فظهر
الفرق الباب الخامس في الافعال وفيه فصلان
الفصل الاول الافعال التي علم بحجة المختار ان كل ما اتى به الرسول وجب علينا ان ناتي بمثله

بالاسم المستعمل من غير بيان لجاز خطاب صح

الا اذا دل دليل منفصل على خلافه وقال قوم ليس كذلك لنا وجوه الاول قوله تعالى واتبعوه لعلكم
تهتدون وقد عرفت ان ظاهر الامر للوجوب والمتابعة عبارة عن الاتيان بمثل ما اتى به
المتبوع لاجل كونه آتيا به وذلك يفيد المطلوب فان قالوا ان قوله تعالى واتبعوه امر سكوت
عن التابعية فلا يفيد العموم قلنا الامر بتكوين المتابعة يقتضي الامر بتكوين فرد
من افرادها فان كان ذلك الفرد متعينا بدليل منفصل كقوله تعالى العمل بذلك الا مر الانسان
بذلك الفرد وان لم يكن متعينا لم يكن حمله على البعض اولى من حمله على الباقي فاما ان لا يحمل
على شيء منها فيقتضي تعطيل النص او يحمل على الكل الا ما خصه الدليل وهو المطلوب
وايضا الامر الوارد عقيب الوصف المناسب يقتضي كونه معللا به وههنا تعقيبه
في الافعال والتوكل يقتضي صدور الافعال الشريفة والتوكل الشريف عن المكلف
وذلك مناسب للامر به فاذا كان كذلك كان المقتضي لهذا التكليف نفس
متابعته فيجب ان يعم هذا الحكم الثاني قوله تعالى ان كنتم تحبون الله فاتبعوني
يحببكم الله دلت الاية على ان متابعة الرسول من لوازم محبة الله ثم ان
محبة الله واجبة بالاجماع ولازم الواجب واجب فوجب ان يكون متابعة
الرسول عليه السلام واجبة الثالث قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة
حسنة الاية وهذا يجري مجرى الوعيد فيمن كان تارك التاسي به ولا معنى للتاسي به
الا ان ياتي الانسان بمثل ما اتى به في الفعل والترك فان قالوا ان قدرنا ان يعتقد
الرسول عليه السلام ان تلك الافعال غير واجبة على الامة كان اعتقاد الامة وجوبها
عليهم مخالفة له وتركا للمتابعة قلنا الاعتقاد امر خفي ومتعارض
ثم ان قدرنا ان يعتقد الرسول عليه السلام وجوب تلك الافعال على الامة كان اعتقاد
انها غير واجبة تركا للمتابعة فثبت ان اعتبرنا حال الاعتقاد حال التعارض
وجب طرحه واذا حملنا لفظ الامر على الشان والطريق دخل فيه جميع افعاله
واقواله ووجب حمله على هذا المعنى لانه هو القدر المشترك بين الامر لمعنى القول وبين الامر
لمعنى الفعل الخامس قوله تعالى ما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم
عنه فانتهوا فاذا فعل شيئا فقد اتى بذلك الفعل فوجب على الامة ان ياخذوا
به السادس قوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها بين انه تعالى انما

منهاج

الكلام

زوجته ليكون حكمه صلى الله عليه وسلم مساويا لحكمهن في ذلك وهذا يدل على الاقتداء به واجب في جميع الافعال

ان الاقتداء به في الكل واجب الا ما خصه الدليل بيان الاول قوله عليه السلام كما رأيتموني اصلي

وقوله خذوا عني مناسككم بيان الثاني ان كل من وجب الاقتداء به في سائره الا ما خصه

الدليل الثامن ان ترك متابعة الرسول مشاقة له ومشاقة الرسول صلى الله عليه وسلم محرمة وانما قلنا

ان ترك متابعة الرسول صلعم مشاقة له لان المشاقة عبارة عن كون احدهما في شق والاخر في شق الاخر

فاذا فعل الرسول صلعم فعلا وتركه غيره كان كل الغير في شق اخر من الرسول فكان مشاقا له

وانما قلنا ان مشاقة الرسول صلعم محرمة لقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين لهم

الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين وقوله تعالى نوله ما تولى والمراد من الهدى المعجزات الدالة

على كونه رسولا نبيا لان اللفظ المعرف ينصرف الى المعهود السابق والمعهود ههنا

معجزاته التاسع ان الصحابة رضي الله عنهم رجعوا في معرفة بعض الامور الى افعاله احدها انهم

لما اختلفوا في الغسل من التقاء الختانين رجعوا الى عائشة رضي الله عنها فعلته انا ورسول الله

فاغتسلنا والصحابة كلهم رجعوا الى قولها وثانيها انهم واصلوا الصيام لما واصل

وخلعوا نعالهم في الصلوة لما خلع فلما ذكر النبي عليه السلام الفرق ترك المتابعة ولولا انه

تعرف عندهم ان الاصل وجوب متابعته والا لما فعلوا ذلك وثالثها ان عمر رضي الله عنه كان يقبل

الحجر الاسود ويقول اني اعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رايت رسول الله صلعم

يقبلك ما قبلتك وبالجملة فتمسك الصحابة بافعال النبي صلعم يجري مجرى التواتر الظاهر

والعاشر الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين

من بعدي عضوا عليها بالنواجذ واياكم ومحدثات الامور فان كل محدثة بدعة وكل بدعة

ضلالة والاستدلال بهذا الخبر من ثلثة اوجه الاول ان السنة عبارة عن الطريقة

فهي تتناول الفعل والترك وقوله عليكم للوجوب فهذا يدل على وجوب متابعته في اقواله وافعاله

وتروكه

فهي بعض الاعمال واجب وجب ان يكون الاقتداء به فيه

يا منامي

لانهم اجمعوا على الغسل

على الوجوب

الكامل

الثاني قوله

والثاني قوله عليه السلام عضوا عليها بالنواجذ وذلك يدل على تاكيد عظيم للامر به والثالث

قوله عليه السلام واياكم ومحدثات الامور لا يريد به كل ما احدث بعده عليه السلام في جميع الافعال هكذا

بل المراد منه ما ياتي به الانسان مع انه عليه السلام ما اتى بمثله وذلك يتناول الفعل والترك

فكل ما فعله الرسول صلعم كان تركه بدعة وكل ما كان تركه بدعة كان فعله بدعة

فلما حكم على البدعة بانها ضلالة علمنا ان متابعة الرسول صلعم في كل الامور واجبة الا

ما خصه الدليل والحادي عشر قوله عليه السلام من ترك سنتي فليس مني والسنة الطريقة

فكان ذلك متناولا للاقوال والافعال والتروك والثاني عشر انه قال عليه السلام ان بني اسرائيل

تفرقت على اثنين وسبعين فرقة كلهم في النار الا ملة واحدة قالوا ومن هي يا رسول الله قال ما انا عليه

واصحابي تناول الاقوال والافعال والتروك والثالث عشر قوله عليه السلام لا يؤمن احدكم حتى

يكون هواه تبعا لما جئت به ومن ترك فعل فعله الرسول لم يكن هواه تبعا لما جاء به

الرسول فوجب ان يدخل تحت هذا الوعيد الرابع عشر قوله عليه السلام انما جعل الامام

اماما ليؤتم به فاذا كبر فكبروا واذا ركع فاركعوا دل الحديث على انه يجب على كل قوم ان

ياتوا بمثل ما فعل ائمتهم ولما اجمعت الامة على انه عليه السلام امام الائمة باسرهم وجب

عليهم ان ياتوا بمثل افعاله وتروكه الا ما خصه الدليل واحتج المخالف بانا

اجمعنا على انه عليه السلام كان مخصوصا في ذلك بعينه وافعاله يجوز ان لا يشاركه فيها غيره

الجواب ان الدلائل التي ذكرناها لو انا صرفنا تلك الظواهر الى المجازات

ولو بقيناها على ظواهرها لزمنا ادخال التخصيص فيها وقد ثبت في باب المجازات

ان التخصيص خير من المجاز الفصل الثاني في التنبيه على فوائد هذا الاصل

الفائدة الاولى انا اذا اردنا في امر من الامور انه فعله الرسول صلعم قلنا الى اثباته

طريق الطريق الاول انا اذا اردنا ان نقول انه عليه السلام توضأ مع النية والترتيب

قلنا لا شك ان الوضوء مع النية والترتيب اولى وافضل

والاستدلال به انه عليه ... انا عليه واصحابي

انا كنا ههنا

التنبيه على

والعلم الضروري حاصل بان افضل الخلق صلى الله عليه وسلم لا يواظب على ترك الافضل طول عمره ثم ثبت انه اتى بالوضوء
المرتب المنوي ولم يثبت عندنا انه اتى بالوضوء العاري عن النية والترتيب والشك لا يعارض
اليقين فثبت انه اتى بالوضوء المرتب المنوي فوجب ان يجب علينا مثله للاصل الذي
قررناه الطريق الثاني لو انه عليه السلام ترك النية والترتيب لوجب علينا تركهما للدلائل الدالة
على وجوب الاقتداء به ولما لم يجب علينا تركه ثبت انه ما تركه بل فعله وحينئذ يحصل
المطلوب وتقريره يفتقر الى بيان ان لفظ المتابعة يدخل فيه الافعال والتروك فنقول قد ذكرنا
في علم الكلام ان الترك ليس عبارة عن العدم المحض بل هو عبارة عن فعل ضده واذا ثبت
هذا كان الترك فعلا محضا فيدخل فيه وايضا فانه يصح ان يقال فلان يتبع استاذه
في افعال الخير والذي ينبغي ان يترك الشيء وذلك مما يدل على ما قلناه والطريق الثالث
انه يروى خبرا ان انه عليه السلام اتى بذلك الفعل الغايب في النية المختار عندنا
اذا نقل الينا اخبار متعارضة في فعل واحد ولم يصح عندنا ان اخرها كيف كان
فانه يكون المكلف مخيرا في الكل مثاله اذا صح خبر انه سجد للسهو قبل السلام
وخبر اخر انه سجد بعد السلام ولم يثبت النقل ان الاخير اخرها كيف كان فوجب القول
بالتخيير واذا اختلفت الروايات في انه عليه السلام رفع يديه الى منكبيه او الى اذنيه
في ... ما ياتي به ... اوجب ترجيح المنكبين لان الاصل تقليل الافعال في الصلوة
وهذا اقل فان لم يوجد هذا الترجيح وجب ترجيح الاقرب الى شرائط العبودية فان لم
يوجد ذلك حكم فيه بالتخيير مثل الاخبار الواردة في انه عليه السلام في التشهد كيف
كان يضع اصابعه الفائدة الثالثة مقتضى ما ذكرناه من الاصل ان كل ما فعله
الرسول عليه السلام في الطهارات والصلوة والصوم وجب علينا ان نفعل مثله فان دل دليل
على انه مخصوص به او اجماع بين الامة على انه ليس بواجب اقتضينا بالعلم وجوبه
والا حكمنا بوجوبه فهذه اصول من فقه يسهل عليه معرفة الشريعة والله اعلم

الباب السادس في النسخ وفيه مسائل

[Margin: ان نفعله ح — ولما وجب علينا ... بالدليل الدال — مخيرا ح — فنقول ح — عام او خاص ح]

المسئلة الاولى اتفق المسلمون على جواز النسخ واليهود خالفوهم واعلم ان جمهور المسلمين
احتجوا على وقوع النسخ بان قالوا ثبت القول بنبوة محمد عليه السلام وصحة نبوته موقوفة
على حصول النسخ فوجب ان يكون النسخ حقا ولقائل ان يقول لا نسلم ان صحة نبوة محمد عليه
موقوفة على النسخ لانه لا يمتنع ان يقال ان موسى عليه السلام وعيسى عليه السلام امرا الناس بشرعهما الى ظهور شرع
محمد عليه السلام فكان انتهاء شرعهما جاريا مجرى قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل
ومن الناس من احتج على النسخ بان القرآن فيه ايات كثيرة منسوخة واعلم ان
نساخ تفسير الكبير ان الرماني ادعى فيه انه نسخ فانه يصح حمله على التخصيص
والمعتمد في جواز النسخ العقل والنقل اما العقل فهو ان الايجاد يحصل بالقدرة والارادة
بالكلام فكلها الا بعد حصول الايجاد بعد الاعدام والاعدام بعد الايجاد
فكذلك لا يبعد حصول الايجاب بعد الحظر والحظر بعد الايجاب واما النقل
فقوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها واحتج القائلون اليهود
في انكار النسخ بوجهين الاول ان موسى عليه السلام نص على شرعه فاما ان يقال
انه نص على الدوام او على عدم الدوام او سكت عن القسمين فان كان الاول
كان عدم حصول الدوام يوجب كذبه وهو باطل بالاتفاق وان كان الثاني وجب ان
يكون نقل هذا القيد جاريا مجرى نقل اصل تلك الشريعة لانه لما كان هذا القيد حكما تتوفر
الدواعي على نقله متواترا اذ لو جاز في مثل هذا ان لا ينقل جاز ايضا ان يقال ان محمدا عليه السلام بين
في الصلوة والصوم والحج انها ستصير منسوخة بعد مائة سنة او اقل او اكثر
لكنهم لم ينقلوا على هذا القيد فانه يخرج جميع الشرايع عن الوثوق بها وان كان
الثالث وهو ان يقال ان موسى عليه السلام بين شريعته وسكت عن بيان الدوام وعدم الدوام
فهذا ايضا باطل لان في مثل هذا التكليف لا يجب العمل الا مرة واحدة لان
الامر لا يفيد التكرار ولو كان الامر كذلك لما كانت شريعته باقية في تلك المدة الطويلة
فثبت انه لو صح النسخ لكانت الاقسام باسرها باطلة فكان القول بحصول النسخ باطلا الثاني
ان اليهود على كثرتهم وتفرقهم في مشارق الارض ومغاربها ينقلون ان موسى عليه السلام

[Margin: انتهاء ح — على نقله ثم انه يلزمه بيانا ظاهرا ووجب ان ... نقلا — لما كانت تلك الشريعة واقعة على احد هذه الوجوه الثلثة وبطل الثاني ح]

ثم اليهود ... افاده التكرار في الامر وذكر ... الخ

انه كان يقول الشرعي باقية غير منسوخة ونص في التورية على قوله تمسكوا بالسبت ما دامت
السموات والارض فاما ان يكون هذا النقل متواترا وهو باطل لان القدح في الخبر المتواتر يوجب القدح
واما ان يعرف بان موسى قال ذلك الا انه كذب وهو باطل بدليل اجماع المسلمين على انه كان نبيا
صادق القول واما ان يصدق بحصول هذا الخبر ويصدق موسى عليه في هذا الخبر وحينئذ يلزم
منه امتناع طريان النسخ في شريعته والجواب عن الاول ان نقول لعله انه عليه السلام
بين ان شريعته غير دائمة الا انه انما بين ذلك بالطريق الذي لا نعرفه الا بالنظر و
التأمل فلاجرم لم ينقل على سبيل التواتر والثاني ان اليهود قل عددهم في زمان
بخت نصر وبلغوا في القلة الى حيث لا يحصل اليقين بقولهم المسألة الثانية قال اكثر
العلماء النسخ عبارة عن انتهاء الحكم بعد ثبوته والدليل على صحة الاول ان طريان الطاري
مشروط بزوال الاول فلو عللنا زوال الاول بطريان هذا الطاري لزم الدور وهو محال
وايضا فليس اندفاع المتقدم بطريان هذا الطاري اولى من اندفاع هذا الطاري
لاجل بقاء المتقدم وايضا اذا بطل الاول لانه كان يقتضي ثبوت الحكم في زمان النسخ او لا
يقتضيه والاول باطل لانه تعالى مع علمه بانه لا يشرع ذلك الحكم في زمان النسخ لو قلنا
انه قد كان شرعه بالخطاب المتقدم لزم انه تعالى انه شرعه وما شرعه معا وهو محال
واما الثاني فهو ان الخطاب الاول ما كان يقتضي ثبوت الحكم في زمان النسخ فحينئذ لا
يكون النسخ رفعا له المسألة الثالثة الزيادة على النص ليس بنسخ عندنا
خلافا لابي حنيفة فلنعين صورة ليكون الكلام فيها اوضح فنقول ايجاب الجلد لا يدل
على حال التغريب لا نفيا ولا اثباتا ويدل عليه وجوه الاول ان ايجاب الجلد
قد يحصل مع ايجاب التغريب وقد لا يحصل مع ذلك ومورد التقسيم مشترك
بينهما واللفظ الدال على المشترك بين الشيئين فقط لا اشعار له البتة
بخصوص كل القسمين والثاني انه لو قال الزاني يجلد ويغرب او قال

اما ان يعلم — النزاع — الى التقسيم

الزاني يجلد ولا يغرب لم يكن الاول نقضا ولا الثاني تكرارا والثالث ان ايجاب الجلد ماهية
وايجاب التغريب ماهية اخرى ولا تعلق لواحد منهما بالاخرى لا بالنفي ولا بالاثبات فكان ايجاب
الجلد وحده لا يفيد حال التغريب البتة واذا ثبت ذلك فان ايجاب التغريب لم يزل شيئا مما دل عليه ايجاب
الجلد البتة فلم يكن ذلك نسخا حجة المخالف من وجوه الاول ان الشرع لما اوجب الجلد ولم
يوجب التغريب كان عدم وجوب التغريب حاصلا فلو وجب التغريب فحينئذ يزول
ذلك العدم فيكون هذا نسخا والثاني ان قبل وجوب التغريب كان كل الواجب
هو الجلد واذا وجب التغريب لم يبق الجلد كل الواجب بل صار بعض الواجب فقد زال
حكم من الاحكام وذلك نسخ الثالث ان الفاء في قوله تعالى فاجلدوا كل واحد
منهما للجزاء والجزاء هو اسم للكافي وكونه كافيا يمنع وجوب غيره فلو وجب
التغريب فحينئذ يبطل النفي المفهوم من الفاء فكان نسخا والجواب
عن الاول انا نسلم ان ذلك العدم يزول الا ان ذلك العدم انما ثبت بمقتضى البراءة الاصلية
اما اللفظ فلا دلالة له عليه البتة والنسخ ليس الا عبارة عن زوال شيء من مدلولات
اللفظ والحاصل انه فرق بين عدم الدلائل على الشيء وبين الدلالة على عدم الشيء فان ايجاب
الجلد لا يدل على التغريب وليس يجب انه يدل على عدم التغريب والشبهة
انما دخلت على المخالف بسبب عدم التمييز بينهما وعن الثاني ان ما ذكرتم يقتضي ان
يقال انه تعالى امرنا بالصلوة اولا ثم امر بعده بالصيام ان يكون
هذا التكليف الثاني نسخا للاول لان عند التكليف الاول فانه كان كل الواجب
هو الصلوة وعند ورود الثاني ما بقي المفهوم من قولنا كل الواجب هو الصلوة
وعن الثالث انا اوردنا المثال في هذه المسألة من مسألة الجلد والتغريب تقدير
ان لا يحصل في الآية لفظ يدل على عدم وجوب التغريب فان لم يكن الامر كذلك فليطلب له
مثالا اخر على انا نقول الفاء في اللغة للتعقيب فاما ان يقال انه يدل على الجزاء بمعنى
انه يدل على كونه كافيا فلم يقل به احد من علماء اللغة المسألة الرابعة

في نسخة
فلان ايجاب الجلد كان
خاليا عن اثبات التغريب
وعن نفيه فيستحيل ان
ايجاب الجلد لا دلالة فيه
على حال التغريب البتة

عدم الشيء — التكليف

لا اذا قال السيد في الصبح صلوا عند غروب الشمس ركعتين ثم قال قبل حضور ذلك الوقت لا تصلوا
فهذا عندنا جائز خلافا للمعتزلة لنا ان الله تعالى امر ابراهيم بذبح اسماعيل ثم نسخ
ذلك قبل حضور وقت الذبح فان قالوا لا نسلم انه كان مامورا بالذبح بل انه كان مامورا
بمقدمات الذبح والدليل عليه قوله تعالى قد صدقت الرؤيا قلنا لو كان كذلك
لوجب ان لا يحتاج الى الفداء لانه اتى بتمام تلك المقدمات كان قد اتى بتمام المامور به
فوجب ان يخرج عن العهدة وكان لا يحتاج الى الفداء ولما احتاج اليه علمنا
انه كان مامورا بحقيقة الذبح واما قوله قد صدقت الرؤيا فلا دلالة له
فيه على انه اتى بكل ما امر به بل فيه دلالة على انه اعتقد صدق الرؤيا وعزم على الاتيان بها
واما انه فعلها بتمامها فالاية لا تدل عليه واحتج المخالف بان متعلق الامر
والنهي في هذه الصورة شيء واحد في وقت واحد لان متعلق الامر هو ان يصلي
ركعتين وقت المغرب ومتعلق النهي هو ان لا يفعل ذلك الشخص ذلك الفعل في ذلك الوقت
اداء فيه هذا فنقول ذلك الفعل في ذلك الوقت لا بد ان يكون حسنا او قبيحا
وعلى التقديرين فالامر والناهي اما ان يكون عالما بحاله او لا يكون عالما فان كان الاول لزم
اما الامر بالقبيح او النهي عن الحسن وان كان الثاني يلزم الجهل في حقه وهو محال على الشرع
والجواب من وجهين الاول وهو الذي يحسم المادة ان هذا الكلام مبني على التحسين العقلي
والتقبيح وقد ابطلناه والثاني لم لا يحسن الامر الذي لحكمة تنشأ من المامور
به والمنهي عنه فقد يحسن الامر والنهي ايضا لحكمة تنشأ من نفس الامر والنهي فان
السيد يقول لعبده اذهب الى القرية غدا راجلا ويكون غرضه منه ان يظهر حال الانقياد
العبد له [illegible] وتوطين نفسه على الاتيان بذلك الفعل الشاق مع كون السيد عالما
بانه سينسخ ذلك التكليف عنه غدا وعند هذا نقول انه حين امر ان كان المامور
به منشأ للمصلحة وكان الامر به منشأ للمصلحة ايضا فلا جرم حسن الامر به

من الاضجاع واخذ السكين مع الظن الغالب بكونه مامورا بالذبح ح

اما في الوقت الثاني فانه وان بقي المامور به منشأ للمصلحة الا ان الامر به ما بقي منشأ للمصلحة
فلا جرم حسن النهي عنه

الباب السابع في الاجماع وفيه مسائل

المسألة الاولى اجماع الامة حجة خلافا للنظام والخوارج واحتج
الفقهاء عليه بوجوه الاول قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع
غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى وجه الاستدلال انه تعالى حرم متابعة غير سبيل المؤمنين
وترك متابعة سبيل المؤمنين متابعة لغير سبيل المؤمنين لان متابعة الغير عبارة عن الاتيان
بمثل فعل المتبوع ولما دلت الاية على ان اتباع غير سبيل المؤمنين حرام وجب ان يحرم ترك متابعة سبيل
المؤمنين فاذا حرم ترك متابعتهم وجب متابعتهم فيكون الاجماع حجة ولقائل ان يقول هذا الدليل
انما يتم ان لو ثبت ان متابعة الغير عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير وذلك باطل والا لزم ان يكون
المسلمون اتباعا لليهود في قولهم لا اله الا الله بل المتابعة عبارة عن الاتيان بمثل ما فعله الغير
لاجل انه فعله ذلك الغير فاما لو اتى بمثل فعل الغير لا لاجل انه فعله ذلك الغير بل لان الدليل
ساقه لم يكن تبعا لذلك الغير اذا ثبت هذا فنقول حصل بين متابعة سبيل المؤمنين
وبين متابعة غير سبيل المؤمنين واسطة وهو ان لا يتبع احدا بل يتوقف الى ان يظهر الدليل
فاذا حصلت هذه الواسطة لم يلزم من تحريم اتباع سبيل غير المؤمنين وجوب اتباع سبيل
المؤمنين وحينئذ يسقط الاستدلال السؤال الثاني هو ان لفظ السبيل لفظ محلى
بحرف التعريف فلا يفيد العموم بل يكفي في العمل به تنزيله على صورة واحدة ونحن نحمله على
السبيل الذي به صاروا مؤمنين وهو الايمان فلم قلتم ان متابعتهم في سائر الامور واجبة
الحجة الثانية الاستدلال بقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس
وجه الاستدلال به ان الشرع وصف مجموع الامة بكونهم وسطا والوسط هو العدل
فالموصوف بالعدالة اما كل واحد من الامة وهو باطل قطعا او مجموع الامة وذلك يقتضي
ان يكون مجموع الامة موصوفا بالعدالة وكل من قال قولا ليس بحق كان كاذبا والكاذب
مستحق للذم فلا يكون عدلا فوجب ان يكون كل ما يقوله مجموع الامة حقا ح
ولقائل ان يقول قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا خطاب مع الاقوام الحاضرين

حرام وجب بالعقل ان ترك متابعة المؤمنين متابعة لغير سبيل المؤمنين ح

الايمان ح

[illegible] ح

في ذلك الوقت فهب ان هذا يدل على ان اجماعهم في ذلك الوقت حجة لكنا لا نعرفهم باعيانهم
ولا نعرف ايضا ذلك الوقت بعينه وحينئذ لا يمكننا ان نعرف الاجماع الذي يحصل في ذلك الوقت
لعينه
واما اجماع سائر الناس في سائر الاوقات فغير داخل تحت الاية ولا يمكن ان يقال انه لما ثبت
ان ذلك الاجماع حجة وجب ان يكون سائر الاجماعات حجة لانعقاد الاجماع على انه لا قايل
بالفرق لانا نقول هذا اثبات لاصل الاجماع باضعف انواع الاجماعات وهو في غاية الفساد
ثم نقول سلمنا كون الامة موصوفين بالعدالة فلم قلتم ان ذلك يقتضي كونهم عدولا في كل
شيء وتقريره ما ذكرناه ان الوصف في جانب الثبوت يكفي في العمل بمقتضاه ثبوته في صورة واحدة
فانا اذا قلنا فلان عالم جيد يكفي في العمل به كونه عالما بشيء واحد فاما كونه عالما بكل
الاشياء فغير واجب ثم نقول هب انه انهم عدول على كل شيء لكن لم لا يجوز ان يقع [?]
الخطا اذا كان من باب الصغاير فانه لا يقدح في العدالة الحجة الثالثة قوله تعالى
كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وجه الاستدلال
انهم لما امروا بكل معروف ونهوا عن كل منكر كانوا معصومين من الخطا والزلل
فكان قولهم حجة واعلم ان هذا الاستدلال انما يتم اذا قلنا المفرد المعرف
بالالف واللام يفيد العموم وقد سبق الكلام فيه وايضا فهذا خطاب مشافهة
فهب ان اوايل الامة كانوا في ذلك الوقت كذلك فلم قلتم انهم بقوا بعد ذلك على تلك
الوقت
الصفة ولم قلتم ان من جاء بعدهم كان موصوفا بتلك الصفة الحجة الرابعة
قوله عليه السلام لا تجتمع امتي على الضلالة ولقائل ان يقول هذا خبر واحد لا يفيد العلم والمسالة
مسالة علمية فان قالوا الاخبار الكثيرة وردت في هذا الباب وهي باسرها
دالة على ان الاجماع حجة فصارت هذه الاخبار الكثيرة الواردة في شجاعة علي كرم الله وجهه
جارية مجرى الاخبار الكثيرة في ... منها
وسخاوة حاتم فان كل واحد منها وان كان من باب الاحاد الا ان مجموعها يفيد العلم
عنها خ
فنقول لا نسلم بان القدر المشترك من هذه الاخبار هو ان الاجماع

سنها

حجة والقدر المشترك بينها شيء يلزم من ثبوته ان الاجماع حجة او لا بد لذلك ولهذا فان قال الاول
وجب ان يحصل التواتر في كون الاجماع حجة وذلك باطل لان المخالفين والموافقين
انما اثبتوا كونه حجة بالدليل فلو حصل النقل المتواتر فيه لكان جاريا مجرى العلم بشجاعة
حاتم
علي وسخاوة حاتم ومعلوم ان ذلك باطل وبهذا الحرف يظهر الفرق بين هذه الاخبار
وبين الاخبار الواردة في شجاعة علي وسخاوة حاتم لان القدر المشترك بين هذه الاخبار هو شجاعة
علي وسخاوة حاتم لا جرم لما كان الامر كذلك لا جرم صار هذا المعنى معلوما متواترا فلو كان الامر
في مسالتنا كذلك لوجب حصول التواتر عن الرسول عليه السلام ان الاجماع حجة ومعلوم ان احدا
لم يقل بذلك واما الوجه الثاني وهو ان يدعى ان القدر المشترك بين هذه الاخبار هو ثبوت شيء
يلزم منه كون الاجماع حجة فلا بد من الاشارة اليه لنعرف انه حق او باطل سلمنا صحة الخبر
لكن الضلالة اسم للباطل الذي تعظم بطلانه فلا يلزم من نفي الباطل المكيف بكيفية العظمة
نفي اصل الباطل الجز اى امه [?] قول امام الحرمين ان اجتماع الجمع العظيم على القول
الواحد لا يحصل الا بدليل قاهر جمعهم عليه وهو منقوض باطباق النصارى على القول
بالتثليث وصلب عيسى عليه السلام فهذه الوجوه اقوى ما قيل في هذا الباب والمعتمد
ان نتمسك بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين امرنا
بالكون مع الصادقين والمراد من ذلك الصادق اما من يكون صادقا في بعض الامور
او من يكون صادقا في كل الامور والاول باطل والا لكان ذلك امرا بالموافقة لكل
الخصوم لان كل واحد منهم صادق في بعض الامور ولما بطل هذا ثبت ان المراد من
كان صادقا في كل الامور ثم نقول اما ان يكون المراد وجوب متابعته في بعض الامور
وهو باطل لان ذلك البعض غير مبين في هذه الاية وحينئذ يلزم الاجمال والتعطيل
او المراد وجوب متابعته في كل الامور وهو المطلوب ثم نقول ذلك الصادق
الذي يجب متابعته في كل الامور اما مجموع الامة او بعضهم والقسم الثاني باطل
لانه تعالى لما امرنا بالكون معهم يجب ان نكون قادرين على الكون معهم

وانما نقدر على الكون معهم اذا عرفناهم باعيانهم لكنا نعلم بالضرورة انا لا نعرف احدا نقطع فيه
بانه من الصادقين واذا كان كذلك كانت القدرة على الكون معهم فائتة وذلك يقتضي ان المراد
من هذه الاية غير هذا القسم واذا بطل هذا وجب ان يكون الصادقون الذين امرنا الله بالكون
معهم مجموع الامة والا بقيت الاية معطلة وذلك يدل على ان الاجماع حجة والجواب
الى الاول ان العلم بان هذا القول قول كل الامة علم بصفة من صفات كل الامة
والعلم بصفة الشيء مشروط بالعلم بذاته فيمتنع العلم بان هذا القول قول كل الامة مشروط بالعلم
بجميع اشخاص الامة ولما كان العلم الضروري حاصلا بانا لا نعرف جميع اشخاص الامة استحال ان نعرف
في القول المخصوص انه قول كل الامة واذا كان العلم بعصمة مجموع الامة يمتنع كونه حجة ثم الاجماع
انه قد يحصل عند الاثنين عدم العلم بالمخالف اما لا يحصل عنده العلم بعدم المخالف
والمعتبر هو الثاني لا الاول لانه لا يلزم من عدم علمنا بالشيء عدم ذلك الشيء فان
قالوا نعرف ان جميع هذه الامة معترفون بنبوة محمد عليه السلام ومعترفون بوجوب الصلوات الخمس وان كنا
لا نعرف كل احاد الامة قلنا امة محمد عليه السلام عبارة عن المقرين بنبوته فكان قولنا الامة معترفون
بوجوب الصلوة الخمس فنقول هب انا لا نعلم فيه حال فاما ان نعلم انه لا مخالف فهو بعيد فربما
كان بعضهم مقرا بنبوة محمد عليه السلام مع جحد ذلك فانه انكر وجوب الصلوة لشبهة ركيكة وقعت
في قلبه وكيف لا نقول ذلك وقد رأينا في كتب العلماء ان ابن مسعود رضه انكر كون الفاتحة
من القران وعن الخوارج انهم قالوا لا يجب الصلوة الا في طرفي النهار لقوله تعالى اقم الصلوة طرفي النهار
الحجة الثالثة انه لو ثبت الاجماع لثبت اما بدليل ظني او بدليل قطعي والاول باطل
لان القائلين بصحة الاجماع قد اتفقوا على انه من المسائل القطعية واثبات المطلوب القطعي بالدليل
المظنون باطل فثبت انه لو ثبت لثبت بدليل قطعي وذلك القطعي اما العقل او النقل والاول
باطل لانه لا مجال للعقل في ذلك والثاني ايضا باطل لان النقل لا يكون قطعيا الا بشرطين
احدهما ان يكون منقولا نقلا متواترا والثاني ان يكون تلك الالفاظ دالة على
هذا المعنى دلالة قطعية لا يبقى للاحتمال فيها مجال ولو حصل مثل هذا الدليل
لعرفه الكل ولو كان كذلك لارتفع الخلاف وحيث لم يكن الامر

الدليل صح

كذلك بطل القول بكون الاجماع حجة والثالث ان الله تعالى نهى كل الامة عن القول الباطل
والفعل الباطل فقال جل ذكره وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وقال ولا تأكلوا اموالكم
بينكم بالباطل والنهي عن الشيء لا يجوز الا بعد جواز الاتيان بالمنهي عنه فكان ذلك دليلا على جواز اتيان
مجموع الامة بالباطل الرابع ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يذكر الاجماع في خبر معاذ رضه ولو كان حجة
لما جاز الاخلال بذكره عند مسيس الحاجة اليه لان تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز
الخامس ان اجماع الناس على ذلك الحكم المعين اما ان يكون لدليل دلهم على ثبوت ذلك الحكم
او لامارة ساقتهم اليه ولا لذلك ولا لهذا فان كان لدليل فالواقعة التي اجمع عليها العلماء
يكون واقعة عظيمة ومثل هذه الواقعة مما يتوفر الدواعي على نقل دليلها القاطع فكان يجب
اشتهار تلك الدلالة وبلوغها الى حد التواتر وحينئذ لا يبقى في التمسك بالاجماع فائدة وان
كان اجماعهم لامارة فهذا ايضا باطل لان الامارات امور ظنية والامور الظنية مما يختلف
احوال الناس فيها فيمتنع اتفاق الخلق العظيم على موجبها ولان كثيرا من الامة قالوا الامارة
ليست بحجة وحينئذ لا يكون قولهم لامارة وان كان ذلك الاجماع لا لدلالة ولا لامارة
كان ذلك خطأ بالاجماع فلو اجمعوا عليه لكانوا مجمعين على الخطأ وذلك يقدح في صحة الاجماع
السادس ان قول اجماعهم على ذلك الحكم ان كان لا عن دليل كان ذلك باطلا وذلك يقدح
في كون الاجماع حجة وان كان عن دليل كان ذلك الدليل ثابتا سوى الاجماع لان الاجماع
يحصل بعد الوقوف على الحكم لدليل اخر سوى الاجماع فحينئذ يلزم ان يجب علينا
ان نثبت هذا الحكم بطريق اخر سوى الاجماع ولو كان الامر كذلك فحينئذ يصير الاجماع ضايعا
فثبت ان القول بكون الاجماع حجة يفضي ثبوته الى عدمه فوجب ان يكون القول به باطلا
السابع ان المجمعين لما اجمعوا على ذلك الحكم بدليل الذي دلهم على صحة ذلك الحكم فقبل وصولهم
الى دلالة الدليل كانوا مجوزين لثبوت ذلك الحكم ولعدمه فهذا يقتضي انعقاد الاجماع
قبل ذلك الحكم على انه يجوز القول بثبوت هذا الحكم فانه يجوز ايضا بعدمه فلو صار
هذا الاجماع مانعا من القول بما يخالف ذلك الحكم لزم تناقض الاجماعين وذلك يوجب
بطلان الاجماع فان قالوا لم لا يجوز ان يقال ان الاجماع الاول كان مشروطا بان لا يوجد دليل يوجب
القطع بثبوت هذا الحكم فلما وجد الاجماع الثاني وجب القطع بثبوت هذا الحكم لاجرم
زال شرط الاجماع الاول

عند ما
عليها
علمه صح
معرفته صح
دليل صح

والدليل يجب كونه سابقا على ثبوت الحكم فهذا يقتضي انهم انما امروا بذلك الحكم بدليل اخر سوى الاجماع فلو كان الاجماع ... ذلك الحكم ... انهم اجمعوا على ... صح

قلنا اذا جوزتم كون ان الاجماع ... مشتمل ... لم الاجماع ... هذا اللفظ

فران يزداد شرطه الثالث ان يعلم انه لا يحصل القطع بثبوت مثل الحكم بعينه اذا لم يوجد معارض
اقوى منه فاذا وجد كل ذلك العلما فلم يثبت هذا الاجماع معتبرا على هذا التقدير فانه لا يستقيم
شي من الاجماعات ويصح الكلام في كونه حجة والجواب عن الاول ان معرفة جميع الامة كانت ممكنة
في زمان الصحابة فلهذا قال اهل الظاهر انه لا حجة الا في اجماع الصحابة بمعنى انه لا يمكن معرفة
حصول الاجماع الا في ذلك الزمان وهذا هو المختار عندنا وعن الثاني انا اثبتنا الاجماع
بدليل ظني وهذه المسألة عندنا ليست من القطعيات بل من الاجتهادات وعن الثالث
لم لا يجوز ان يقال ذلك النهي ليس خطابا مع الكل بل مع كل واحد والفرق بين الكل وبين كل واحد
معلوم بالضرورة ونحن انما ندعي عصمة الكل لا عصمة كل واحد وعن السؤال الرابع انه علم
انما يكون حكم الاجماع في خبر معاذ رضه لان الاجماع لا يكون حجة وعن الخامس لم لا يجوز في زمان النبي عليه السلام ح
ان يقال ان اجماعهم كان عن دليل لكنهم ما نقلوه اكتفاء منهم بحصول الاجماع فانه متى
حصل الدليل كان الثاني لغوا وعن السادس ان اثبات الحكم بطريق لا يمنع اثباته بطريق اخر
المسألة الثانية قالت الشيعة دل الدليل على انه لا بد في كل زمان من ازمنة التكليف
من امام معصوم فاذا اجمعت الامة على قول اشتمل ذلك الاجماع على حصول قول ذلك المعصوم وقوله حجة
فيكون الاجماع حجة بهذا الاعتبار فيقال لهم لما دللتم على اثبات الامام المعصوم فقد سقط الكلام في علم
الكلام سلمنا ثبوته لكن لم لا يجوز ان ذلك الامام قد افتى بالباطل على سبيل التقية والخوف وعند ذلم ان يقال ح
ذلك جايز منه المسألة الثالثة اذا قال بعض اهل العصر قولا وسكت الباقون عن الانكار
فمذهب الشافعي رضه انه ليس بحجة وهو المختار وقال الباقون انه حجة لنا ان السكوت فيه وجوها
لغير سوى الرضا احدها انه سكت للتقية وثانيها انه حضر هناك من هو اولى باظهار
الانكار وثالثها لعله اعتقد ان غيره اظهر ذلك الانكار فسقط ذلك التكليف عنه لان
اظهار الانكار على الباطل فرض على الكفاية فاذا اتى به واحد سقط الفرض عن الباقين
ورابعها انه اعتقد ان كل مجتهد مصيب فيجوز لذلك الرجل ان يفتي بما يؤدي اليه اجتهاده
وان كان يعتقد ان المصيب واحد لكنه يعتقد ان الخطا فيه من باب الصغاير فيعفى عنه

الخامس

وخامسها انه ربما كان الواحد لم يجتهد بعد او كان في مهلة النظر فلم يعرف كونه حقا او باطلا فلا جرم كان فرضه السكوت
فعلم ان السكوت يحتمل وجوها اخر سوى الموافقة وهذا معنى قول الشافعي رضه لا ينسب الى
ساكت قول ثم ههنا بحث وهو ان الشافعي رضه عول في اثبات خبر الواحد والقياس
على ان بعض الصحابة عمل به ولم يظهر من الباقين انكار فكان ذلك اجماعا وهذا ايضا يقتضي
ما تقدم ذكره المسألة الرابعة اذا اتفقت الامة في مسئلة على قولين كانوا مطبقين
على ان ما يغاير هذين القولين باطل لكن القول الثالث يغايرهما فوجب كونه باطلا اه الا م
الباب ~~الثامن في الاخبار وفيه مسائل المسألة الاولى~~
قال الاكثرون الخبر ما يحتمل التصديق والتكذيب وعندي هذا باطل لان
التصديق والتكذيب هو الاخبار عن كونه صادقا او كاذبا فحينئذ القسمي تعريف

الخبر بنفس الخبر وانه محال وايضا الصدق خبر مطابق والكذب خبر غير مطابق فالصدق والكذب
لا يمكن تعريفهما الا بالخبر فلو عرفنا الخبر بهما لزم الدور وقال المنطقيون انه هو
القول الذي يوجب شيا لشي او يسلب شيا عن شي وهذا ايضا ضعيف لان السلب والايجاب
نوعان للخبر والنوع لا يمكن تعريفه الا بالجنس فلو عرفنا الجنس بالنوع لزم الدور وايضا
اسناد امر الى امر قد يكون على سبيل الاخبار وقد يكون على سبيل الوصف فما ذكروه
في حد الخبر يوجب دخول الوصف فيه والمختار عندنا ان تصور ماهية الخبر تصور بديهي
والدليل عليه ان كل احد يعلم بالضرورة صدق قولنا الواحد نصف الاثنين وهذا خبر
خاص وتصور الخبر الخاص موقوف على تصور اصل الخبر فلما كان تصور الخبر
الخاص بديهيا وجب ان يكون تصور اصل الخبر بديهيا المسألة الثانية
الخبر اما ان يعلم كونه صدقا واما ان يعلم كونه كذبا واما ان يتوقف فيه اما الذي يعلم كونه
صدقا فهو على قسمين لانه اما ان يعلم اولا حصول المخبر عنه فيستدل بذلك على كون الخبر صدقا
واما ان يعلم اولا كون الخبر صدقا ثم يستدل به على وقوع المخبر عنه اما القسم الاول
فهو اذا علم ببديهة العقل او الحس او الدليل حصول شي فاذا اخبر عن حصوله مخبر يعلم كون
ذلك الخبر صدقا واما القسم الثاني فهو ما اذا عرف اولا كون الخبر صدقا

ثم نستدل بذلك على حصول المخبر عنه فههنا اقسام الاول خبر الله تعالى فانه يجب
ان يكون صدقا لان الكذب صفة نقص وهو على الله محال والعلم به ضروري واما القائلون
بتحسين العقل وتقبيحه فانهم قالوا الكذب قبيح لكونه كذبا والله تعالى عالم بقبح القبائح
ومستغن عنها وكل من كان كذلك امتنع صدور القبيح عنه والثاني خبر الرسول عليه السلام
وذلك لانه ادعى الرسالة وكونه صادقا وثبت بالمعجز صدقه في دعواه فوجب القول بكونه
صادقا فان قالوا لم لا يجوز ان يقال انه ادعى كونه صادقا في ادعاء النبوة فثبت بالمعجز
كونه صادقا في هذا الدعوى ولا يلزم من كونه صادقا في هذا الدعوى كونه صادقا في جميع الدعاوي
قلنا لا معنى للنبوة الا كونه مبلغا للاحكام من الله تعالى فاذا جوزنا كذبه في شيء
من هذا فقد بطلت النبوة وانه لم يجوز وهو المقصود الثالث انه لما ثبت ان
مجموع الامة معصومون عن الكذب كان قولهم صدقا الرابع كل من اخبر الله تعالى عنه او
اخبر رسول الله صلعم او دل الاجماع على كونه صادقا ثبت الحكم فيه الخامس القرائن اذا
حصلت مع قول الواحد فقد يفيد العلم كما اذا علمنا ان رجلا كان مريضا ثم انه لما خرج
حافيا حاسرا مشقوق الجيب ينادي بالويل والثبور فانه يحصل العلم بان ذلك الانسان
قد مات وهذه القرائن غير مطردة فانه قد يمكن ان يظهر ان ذلك الانسان
لم يمت وانه اظهر الموت لغرض الا ان ذلك لا يقدح في كون القرائن مفيدة للعلم اخر ٥
في الخبر السادس التواتر وفيه ابحاث البحث الاول في شرائط التواتر وهي ثلثة احدها
ان المخبر عنه امرا محسوسا اما لو اجتمع اهل الشرق والغرب عن حدوث العالم ووجود يكون ما
الله تعالى لم يحصل العلم بمجرد ذلك الخبر الثاني كون المخبرين بحيث يمتنع اتفاقهم على
الكذب وذلك لان المانع عن امكان الكذب قد يكون ببلوغ المخبرين في الكثرة الى حيث
يمتنع اتفاقهم على الكذب وقد يكون بحصول سائر القرائن وهذا ان شرطنا كان فيه كافيا
في كون الخبر المتواتر مفيدا للعلم اذا كان المخبرون يخبرون عن المشاهدة فاما ان اخبروا
انهم ما اخبروهم بان المخبر كذلك وجب اعتبار الشرطين المذكورين في كل الوسائط
البحث الثاني في ان الخبر المتواتر يفيد العلم وتقريره انا لما سمعنا ان في الدنيا بلدة

يقال لها الصين وجدنا نفوسنا ساكنة في وجود هذه البلدة ولما سمعنا انه كان في الدنيا
انسان يقال له موسى وعيسى وجدنا نفوسنا ساكنة وذلك يدل على ان الخبر المتواتر يفيد العلم
البحث الثالث قال الكعبي العلم الحاصل عقيب سماع الخبر المتواتر نظري وقال الباقون
انه ضروري وهو المختار لان هذا العلم يحصل للعوام والاطفال مع ان الدليل الذي يذكر
في كون الخبر المتواتر مفيدا للعلم دليل دقيق على ما بيناه في كتاب المحصول وبناء العلم الظاهر
الحاصل لكل احد على الطريق الخفي محال البحث الرابع انه ليس للتواتر عدد يستدل
بحصوله على حصول العلم لان كل عدد يفرض فالعلم الضروري حاصل بان حاله كحال العدد
المنقوص منه واحد وانهما متساويان في القوة والضعف فمتى علمنا حصول العلم
علمنا ان الاحوال الموجبة للعلم كانت حاصلة على سبيل التمام والكمال البحث الخامس
متى سمعنا الخبر على الحد الذي سمعه غيرنا ولم يحصل العلم علمنا انه غير متواتر
ومثاله ان الروافض يدعون التواتر في النص على امامة علي رضه قلنا سمعنا
هذا الخبر المتواتر الذي تذكرونه في امامة علي على الوجه الذي سمعتموه فما افاد
البتة ظن الصحة فضلا عن اليقين وذلك يدل على الكذب في ذلك الخبر المسئلة الثالثة
في اقسام الخبر الذي يعلم كونه كذبا فالاول كل ما علم ثبوته ببديهة العقل او بالحس او بالدليل
فالخبر على خلافه يكون كذبا ويتفرع عليه ان كل خبر نقل عن النبي عم مما يوهم الباطل
كالتشبيه وغيره فان كان يحتمل نوعا من التاويل اللائق فلا يقطع بكونه كذبا وان لم
يحتمل الا التاويل البعيد وجب القطع اما بكذبه او بانه عليه السلام قد تكلم به قبله وبعده
بكلام يزيل الشبهة والناقل اخل بنقله لانا لو لم نعتقد ذلك يلزم ان يقال
انه عليه السلام كان جاهلا بالله تعالى والجاهل بالله لا يكون نبيا والثاني ان
يكون متناقضا في نفسه كقول القائل كل كلامي كذب فانه يمتنع ان يكون كاذبا
في كل ما تكلم به في الزمان المتقدم فقد كان صادقا في الاخبار عن انه كان كاذبا
ويمتنع ان يكون كاذبا في هذا الكلام فقد كان صادقا في كل ما تقدم وهذا خلاف

يقال وهذا خلاف قوله كل كلام صدق فانه لا يمتنع كونه صدقا في كل ما تقدم وفي هذا الكلام ايضا كان كاذبا

قوله كل كلامى صدق فانه لا يمتنع كونه صادقا فى كل ما تقدم وفى هذا الكلام ايضا كان كاذبا
الثالث الشى الذى يعد برو وقوعه تتوفر الدواعى على نقله فان لم يشتهر
دل على انه لم يوجد لكن انتفا اللازم يدل على انتفا الملزوم وبهذا الطريق عرفنا ان
القران لم يعارض وانه لم يوجد النص الجلى على امامة على رضى الله عنه واما سائر معجزات
النبى عليه السلم فهى وان كانت بحيث تتوفر الدواعى على نقلها الا انه حصلت الغنية عن
نقلها فلا جرم بقيت سائر المعجزات فى رتبة ~~الاحاد~~ الاحاد واما اعمال الصلوة مثل قراءة الفاتحة
ورفع اليدين وكيفية الاقامة مثنى وفرادى فهى ليست من الوقائع العظيمة المسئلة الرابعة
اعلم ان المراد فى اصول الفقه بخبر الواحد الذى لا يفيد العلم واليقين ومذهب الجمهور ان
العمل به واجب فى الجملة خلافا لقوم واحتج المثبتون باشيا الحجة الاولى
قوله تع فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم
اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وجه الاستدلال ان الفرقة ثلثة والطائفة من الفرقة
اما الاثنان او الواحد فقد اوجب الله تع على كل طائفة ان يتفقهوا فى الدين لغرض
ان ينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم ثم اوجب على اولئك الا معين سلوك الانذارات
الحذر لان قوله تعالى لعلهم يحذرون كلمة الرجا وهو على الله محال فوجب حمله
على الايجاب وللقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون المراد من ذلك الانذار هو
الانذار بالفتوى وهذا اولى لان الله تع رتب هذا الانذار على التفقه فى الدين
والانذار الموقوف على التفقه فى الدين هو الفتوى الحجة الثانية ما روى
ان النبى عم كان يبعث رسله الى القبائل لتعليم الاحكام وذلك يدل على ان خبر
الواحد حجة وللقائل ان يقول لعله كان يبعث اولئك الاحاد لاجل الفتوى

الا انه حصل الغنى بثبوت نبوته بالقران عن نقلها

وعندنا ان فتوى الواحد واجب العمل به وانما النزاع فى ان المجتهد هل يجوز ان يفتى بنا
على خبر الواحد وما ذكرتموه لا يدل عليه والدليل على الفرق بينهما ان الفتوى يقتضى
ثبوت حكم فى حق شخص معين فى زمان معين واما التمسك بخبر الواحد فانه يوجب شرعا
باقيا على المكلفين الى قيام يوم القيمة بل الظاهر ان الحق ما ذكرنا لان اولئك القبائل
كانوا عواما وكانوا محتاجين الى المفتى ولم يكن فيهم مجتهد حتى يقال انه كان يجتهد بنا
على الخبر الواحد الحجة الثالثة ان بعض الصحابة عمل بمقتضى خبر الواحد وسكت
الباقون عن الانكار ومتى عمل به البعض وسكت الباقون عنه حصل الاجماع وانما
قلنا انه عمل بعض الصحابة بمقتضى خبر الواحد لانهم عملوا عند سماع ذلك الخبر فوجب
ان يكون لاجله وبيانه لا الاعمل بالروايات وبيان الثانى هو ان الظاهر عدم غيره
واما انه سكت الباقون عن الانكار فهو انه لو حصل ذلك الانكار لاشتهر لنقل
ولو نقل لوصل الينا ولما لم يصل الينا علمنا انه لم يوجد واما انه اذا حصل عمل البعض
وسكوت الباقين عن الانكار حصل الاجماع فلانه لو كان ذلك باطلا لوجب اظهار
الانكار والا لكانت الامة مجمعين على الخطاء وذلك باطل فوجب ان يكون ذلك الحكم
حقا وهو المطلوب واعلم ان هذا الكلام دليل يعول عليه الاصوليون فى اثبات
خبر الواحد وفى اثبات القياس وفى جواز تخصيص عموم القران بخبر الواحد وبالقياس
وفى اثبات ان العام المخصوص حجة وفى اثبات ان المراسيل حجة وكان النصف
من مسائل الاصول متفرع على هذا الدليل فنقول لا نسلم ان بعض الصحابة عمل على
وفق خبر الواحد واما الروايات فان ادعيتم انها بلوغها الى حد التواتر فهو
ممنوع وان ادعيتم انها من باب الاحاد كان ذلك اثباتا لا بالخبر الواحد بخبر الواحد
الثانى هب انهم عملوا على وفق ذلك الخبر فكيف علمتم انهم انما اقدموا
على ذلك العمل لاجل ذلك الخبر ولم لا يجوز ان يقال انهم عند سماع ذلك
الخبر تذكروا دليلا اخر وقوله الاصل عدم الغير قلنا هذا مسلم الا ان دليلكم

الناس

كل

على وفق ذلك الخبر

يصير ظنينا ويخرج عن كونه ثقة الثالث سلمنا ان بعض الصحابة عمل بخبر الواحد
فلم قلتم بان الباقين سكتوا وقوله لو انكروا لاشتهر ولو اشتهر لنقل ولو نقل لوصل
الينا لكنه لم يصل الينا قلنا كل واحد من هذه المقدمات الثلث مقدمة ظنية لاشتهر
ظنا ضعيفا وايضا قوله لو وصل الينا قلنا ان اريد به انه كان يجب وصوله الى كل واحد
منا فهو بعيد لانه كيف يمكن ادعاء ان كل ما ذكره الصحابة يجب ان يصل الى كل واحد منا
وان اريد به انه كان يجب وصوله الى اهل الزمان فهذا مسلم لكن المعلوم عندي حال نفسي واحد منا ح
لا حال غيري وكيف اعرف انه لم يصل الى غيري الرابع هب انه عمل به البعض
وسكت الباقون فلم قلتم ان هذا يفيد الاجماع وتقريره ما ذكرناه في باب الاجماع
ان هذا النوع من الاجماع ضعيف جدا الخامس ما ذكرناه في باب العموم ان
حكاية الحال لا عموم لها فلعلهم عملوا بمقتضى هذا الدليل الذي ذكرتم اثبات
ان نوعا من انواع خبر الواحد حجة ولا يفيد العموم ثم ان ذلك النوع غير معلوم بعينه
فعلى هذا لا نوع من انواع خبر الواحد الا ويبقى مجهولا في انه هل هو ذلك النوع
الذي اجمعوا على قبوله او غيره وعلى هذا التقدير يخرج الكلام عن ان يكون السادس حجة ح
انكم تتوسلون بهذا البيان الذي ذكرتم الى انهم اجمعوا على ان كل واحد من
اخبار الاحاد حجة او الى انهم اجمعوا على ان ذلك الخبر الذي ذكروه وعملوا به حجة
واما الاول فممنوع وما الدليل عليه واما الثاني فهو يفيد انهم اجمعوا على ان ذلك
الخبر الذي عملوا به حجة فهذا يدل على ان خبرا واحدا تاكد بالاجماع لما كان حجة فلم قلتم
بان خبر الواحد الخالي عن تاكد الاجماع حجة يجب ان يكون حجة الحجة الرابعة اجمعنا على ان الخبر الذي
لا يقطع بصحته مقبول في الفتوى وفي الشهادات فوجب ان يكون مقبولا في الروايات
والجامع تحصيل المصلحة المظنونة او دفع المفسدة المظنونة وللقائل ان يقول القياس

وفي نسخة وعلى ذلك التقدير يكون ذلك الخبر خبرا واحدا ح

اذا تاكد بالاجماع لما كان حجة وجب ان يكون الخبر الواحد ح

لا يفيد الا الظن الضعيف وايضا الفرق ان الحكم الحاصل بسبب الشهادات والفتوى
لا يتعدى بها الى غير المكلفين الى قيام الساعة اما خبر الواحد فانه بتقدير صحته جميع ح
يفيد ذلك وايضا اذا اثبتم خبر الواحد بالقياس لزم ان يكون خبر الواحد اضعف
حالا من القياس وذلك باطل بالاجماع واذا كان كذلك فالحكم الذي تطلبونه وهو كون
خبر الواحد حجة بحيث يكون اعلى حالا من القياس وذلك لا يفيد هذا الدليل
والذي يفيد ~~هذا الدليل~~ فهو باطل بالاجماع فسقط هذا الدليل الحجة الخامسة
هو ان العمل بخبر الواحد وبالقياس يفيد دفع ضرر مظنون فكان العمل به واجبا
بيان الاول ان الراوي اذا اخبر عن رسول الله صلعم انه امر بهذا الفعل فقد حصل الراوي ح
ظن انه وجد ذلك الامر وعندنا مقدمة يقينية وهو ان مخالفة النبي عم توجب العقاب
فيتولد من مجموع هذا الظن ومن ذلك العلم ظن انا لو تركنا العمل به صرنا مخالفين
مستحقين للعقاب اذا ثبت هذا وجب ان يجب العمل به لانه اذا حصل الظن
الراجح والجواز المرجوح امتنع العمل بهما لامتناع حصول النقيضين وامتنع الاخلال
بهما لامتناع زوال النقيضين وامتنع ايجاب ترجيح المرجوح على الراجح لانه ضد
المعقول فلم يبق الا ايجاب ترجيح الراجح وذلك يقتضي وجوب العمل بخبر الواحد
والمانع عن هذا الدليل في القياس هو انا اذا راينا الحكم ثابتا في محل الاجماع ثم ظننا
كونه معللا بصفة العلة ثم علمنا او ظننا حصول تلك الصفة في محل النزاع حصل
فيتولد ظن ان حكم الله في محل النزاع يساوي حكمه في محل الوفاق وعندنا مقدمة يقينية
وهو ان مخالفة حكم الله تعالى توجب العقاب فيتولد من حصول الظن بترك العمل بهذا الظن
توجب العقاب وان العمل بمقتضاه يوجب الخلاص عن هذا العقاب اذا ثبت هذا كان
العمل به واجبا للتقرير الذي قدمناه ولقائل ان يقول السؤال عليه

من وجوه الاول ان ذلك الظن انما يحصل لو لم يوجد ما يدل على ان العمل به لا يجوز الا انا رأينا
ان الله تعالى ملأ كتابه من الآيات الدالة على المنع من العمل بالظن فلا يجوز ان العمل بما لا يعلم لا يجوز
فقد زال ذلك الظن الذي ذكرتموه بالكلية والثاني وهو ان ذلك الظن انما يبقى معتبرا لو لم (الظن ح)
يحصل ظن اقوى منه على خلافه وههنا وجد لانه تعالى انزل القرآن وبين فيه الاحكام فقال
في آخر عمر محمد عليه السلام اليوم اكملت لكم دينكم واكمال الدين انما يكون اذا كان القدر المحتاج اليه
وجد كاملا تاما ومتى كان ذلك القدر كاملا تاما كانت الزيادة عليه لغوا غير معتبر فحينئذ
لا يبقى للظن الذي ذكرتموه عبرة الا اذا بينا ان القرآن وافٍ ببيان جميع الاحكام واذا
كان كذلك فلم يبق للظن الذي ذكرتموه وجه الرابع وهو ان الظن الذي ذكرتموه يوجب ان (هو ح)
يكون العمل بالظن حجة ولو كان الامر كذلك لكان ظن من غلب على ظنه ان الخبر الواحد ليس بحجة (وان القياس ليس بحجة)
حجة معتبرا وما افضى ثبوته الى نفيه كان باطلا والمعتمد في اثبات ان خبر
الواحد حجة قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا امر بالتبين
بعد وصف كونه فاسقا وكونه فاسقا [illegible] ذكر الحكم عقيب الوصف (يناسب ح)
المناسب يدل على العلية فهذا يقتضي ان كونه فاسقا علة لعدم قبول خبره واذا ثبت هذا (مشعر ح)
فنقول خبر الواحد لو لم يجب قبوله لم يبق لكونه فاسقا اثر في الدفع لكنا بينا ان
النص يدل على ذلك فلا بد وجب ان يكون خبر الواحد مقبولا في الجملة
واحتج المخالف على انه لا يجوز العمل بخبر الواحد والقياس بوجوه الاول (قبول ح)
ان خبر الواحد يفيد الظن فلا يكون حجة بيان الاول ان ذلك الواحد لما لم يكن واجب
العصمة لم يفد قوله القطع وبيان الثاني ان الله تعالى ابدا ذكر الظن
في كتابه وذكره في معرض الذم فقال [illegible] ان الظن لا يغني من الحق شيئا

ذم الذين يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون وقال وتظنون بالله الظنونا وامثال هذا النوع
من الآيات كثيرة فثبت انها مذكورة في معرض الذم واما العلم فهو قوله تعالى وان تقولوا
على الله ما لا تعلمون وقوله ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله ام تقولون على الله ما لا
تعلمون الثاني ان الحكم الذي دل عليه خبر الواحد اما ان يكون شاملا لكل المكلفين
او لا كذلك فان كان الاول كان يجب ايصاله على النبي عليه السلام الى جميع المكلفين فاما ان يقال
ايصاله الى ذلك الشخص الواحد يقتضي ايصاله الى كل المكلفين او لا يقتضي ذلك والاول
باطل لان ذلك الواحد لما لم يكن واجب العصمة كان في محل السهو والنسيان وتعمد
التحريف والاخفاء فاذا ثبت هذا وجب ان ايصاله اليه لا يفيد الايصال الى الكل (فنقول ح)
فكان هذا تقصيرا في الوحي وخيانة فيه وانه على الرسول صلعم محال والثاني ان قلنا ان الحكم
الذي دل عليه ذلك الخبر الواحد ما كان شاملا لكل المكلفين فحينئذ جعله
شاملا لكل المكلفين على خلاف دين محمد عليه السلام فوجب كونه باطلا الثالث
ان من المعلوم بالنقل المتواتر ان الصحابة الذين كانوا يسمعون تلك الالفاظ من رسول الله صلعم ما كانوا يكتبونها واذا (حرج واني حضرته ح)
ما كانوا يكررون على تلك الالفاظ بل كانت تلك الالفاظ تمر على مسامعهم ثم ان الواحد
منهم كان يروي تلك الكلمات بعد السنين المتطاولة واذا كان كذلك كان العلم
الضروري حاصلا بان هذه الكلمات ليست عين الكلمات التي ذكرها رسول الله صلعم
فان الرجل الذي يعود الى تعلم الدرس والاستاد وصار ماهرا في هذه الصنعة (صح)
يعلم بالضرورة ان الاستاد اذا القى درسا فان ذلك التلميذ لا يمكنه ان يعيد ذلك (علم ح)
الدرس بعين تلك الالفاظ في غير ذلك المجلس بل لا بد وان يقع فيه زيادات كثيرة
ونقصانات كثيرة واذا كان كذلك فالقوم الذين لم [illegible] رووا تلك الالفاظ

وحفظها وضبطها اذا سمعوا كلمات وما قرؤوها وما كرروها وما اعادوها عليه البتة
ثم انهم بعد السنين المتطاولة لم يروونها ويذكرونها كان العلم الضروري حاصلاً
بان شيئاً من هذه الالفاظ لا يناسب الفاظ الرسول عليه والمعاني ايضاً لا يكون
باقية بتمامها بل التغيرات الكثيرة في اللفظ والمعنى يكون حاصلاً فثبت ان الظاهر
والغالب ان شيئاً من هذه الكلمات ليس كلام [الرسول] عليه فوجب ان لا يكون شيء فيها حجة
ولا يقال الظاهر من حال الراوي انه لا يذكر شيئاً الا اذا تيقن ان الرسول عليه
ذكر كلاماً معناه ما ذكره هذا الراوي لانا نقول عرضنا من هذا البيان
ان شيئاً من هذه الالفاظ لا يطابق لفظ الرسول عليه يقيناً مع المعاني فنقول
الشرط في رواية المعاني ان يكون الراوي عالماً بما قبل الكلام وبما بعده وبالقراين
الحالية والمقالية الصادرة عن الرسول عليه فان من المحتمل ان الراوي لما دخل
عليه كان قد ذكر قبل ذلك كلاماً يتغير حال هذا الكلام بسبب تلك المقدمة
فكان يجب ان لا يقبل الا رواية العالم المتفرد في العلم الا انهم يجوزون العمل
بخبر الواحد لا يعتبر ذلك فسقط السؤال الثاني ان خبر الواحد اما ان
يكون مشتملاً على ما يدل الاصول وهي الكلام في ذات الله وصفاته وفي افعاله واما
ان يكون مشتملاً على ما يدل الفروع وهي بيان الاحكام والشرايع اما الاول
فباطل لان تلك المطالب يجب كونها يقينية وخبر الواحد لا يفيد الا الظن
واما الثاني فباطل لان تلك الاحكام لما كانت شريعة عامة وجب على النبي عليه
ايصالها الى كل المكلفين والا لحصلت الخيانة في اداء الشريعة وذلك محال على
الانبياء عليهم واذا ثبت هذا فنقول ان وجب على ذلك الراوي ايصال ذلك الحكم

خ بل الجزمات

خ وهو الحجة

فلما لم يوصلها الى ذلك الواحد وجب قطعاً ان يكون قد اوجب على ذلك الواحد ايصال ذلك الخبر الى كل المكلفين ح

٦٦

الى كل المكلفين والسعي في تشهيره وتبليغه الى الكل لكن الرواة ما فعلوا ذلك وانما
روى كل واحد منهم ذلك الخبر بعد دهور تعدد وزمان طويل فكان ذلك
خيانة عظيمة صادرة عنهم في الدين وظهور الخيانة يوجب رد الرواية
الجواب عن الاول انه دليل عام في المنع من العمل بالظن ودليلنا في قبول خبر الواحد
خاص والخاص مقدم على العام وعن الثاني انه لا يبعد ان يعلم الشرع على قسمين
منها ما يجب ايصاله الى كل المكلفين بالنقل المتواتر ومنها ما لا يجب ايصاله
اليهم برواية الاحاد وعن الثالث انا نسلم ان اكثر هذه الالفاظ لا يكون الفاظ
الرسول عليه وانما هي الفاظ الرواة الا ان رواية الاحكام تصير معلومة
منها وعن الرابع ان الحكم الشرعي انما يجب نقله عند الحاجة فلما لم يحصل الحاجة
الى ذلك الوقت لا جرم حسن من الراوي تاخير تلك الرواية الى ذلك الوقت المسئلة الثانية
لا يجوز العمل بالمراسيل خلافاً لابي حنيفة لنا وجهان الاول ان المانع للعمل
بالخبر المرسل قايم وهو كونه عملاً بالظن وبغير المعلوم وذلك لا يجوز والفرق
بين المراسيل وغيره قايم لان اسباب الجرح والتعديل كثيرة فاذا بين الراوي
اسم الشخص الذي روى عنه تمكن المتاخر من البحث عن اسباب جرحه وتعديله وحينئذ
يصير اعتقاده في تلك الرواية قوياً اما اذا لم يبين اسمه عجز المتاخر عن الوقوف
على احواله فيكون اعتقاده في صحة تلك الرواية ضعيفاً اما الثاني ان عدالة
الاصل غير معلومة فوجب ان لا يكون روايته غير مقبولة بيان الاول انه ذاته غير
معلومة والجهل بالذات يوجب الجهل بالصفة وبيان الثاني ان قبول روايته
يوجب وضع شرع عام في حق كل المكلفين وذلك ضرر والضرر منفي لقوله عليه
لا ضرر ولا ضرار في الاسلام

والجواب ح

اظهارهم

الأصل

على أنه فيما إذا كانت الرواة معلومة وعند عدم هذا العلم وجب التوقف عن الحكم
المسألة السادسة لا يجوز العمل برواية المجاهيل خلافا لأبي حنيفة رضي الله عنه لنا
أن الفسق مانع والفرق ضرورة أن الوثوق بصدق من كان معلوم الحال أشد من الوثوق بصدق
من كان مجهول الحال المسألة السابعة إذا روى راوي الفرع عن راوي الأصل
إن صدقه فلا كلام في قبوله وإن كذبه فلا كلام في رده لأنه إن كان صادقا في هذا
التكذيب فالحكم كما قلنا وإن كان كاذبا صار راوي الأصل واجب الرد فالفرع أولى أن يرد
وإن قال لا أعرف أني رويته أم لا فالأقرب أن ذلك صحيح لأن رواية راوي الفرع
توجب القبول ولم يصدر عن راوي الأصل ما يصلح معارضا له فوجب القول بالصحة
المسألة الثامنة قال الجبائي الشرط في الخبر رواية عدلين وعندنا أنه غير واجب
والدليل عليه قوله تعالى إن جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا أمر بالتبين فهذا يقتضي أن تكون
رد رواية الفاسق معللا بفسقه وهذا الدليل إنما يصح أن لو كانت رواية الواحد
العدل الخالي عن الفسق مقبولة المسألة التاسعة قال أبو حنيفة رضي الله عنه إذا كان
مذهب الراوي بخلاف روايته لم يلزم منه طعن في الحديث وقال الأكثرون
يوجب الطعن في الحديث لنا أنه لما لم يكن فاسقا وجب أن تكون روايته مقبولة لقوله تعالى
إن جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا والمعارض الموجود وهو مخالفة الراوي لا يصلح
معارضا له لاحتمال أن يكون تلك المخالفة لأجل أنه وجد دليلا آخر اعتقد أنه أقوى
من الأول وإن لم يكن كذلك المسألة العاشرة خبر الواحد إذا ورد على خلاف
القياس المظنون فعندنا أن الخبر راجح وقال أبو حنيفة رضي الله عنه القياس راجح لنا خبر معاذ
أن خبر معاذ رضي الله عنه يقتضي تقديم الخبر على القياس وأيضا خبر الواحد يتوقف على مقدمتين

أصلها الرواية والثانية دلالة اللفظ وأما القياس فها هنا مقدمتان معتبرتان
في الدليل الدال على ثبوت ذلك الحكم في أصل ذلك القياس وأما باقي المقدمات وهي تعليل الحكم
في الأصل بعلة معينة ثم بيان أنها حاصلة في الفرع ثم بيان انتفاء المانع في الفرع
فظنيات زائدة فوجب أن يكون الحكم الثابت بخبر الواحد أقوى فيكون راجحا والله أعلم

الباب التاسع في القياس وفيه مسائل المسألة الأولى

القياس عبارة عن إثبات مثل حكم صورة في صورة أخرى لاشتراكهما في علة الحكم
عند المثبت واعلم أن حاصل الكلام في القياس أنه إذا غلب على الظن أن الحكم في محل
الوفاق معلل بالصفة الفلانية ثم علمنا أو ظننا حصول تلك الصفة في صورة أخرى
فيحصل على الظن أن الحكم في الصورة الثانية يساوي الحكم في الصورة الأولى فهذا
الظن إذا حصل للمجتهد فهل يجوز له أن يفتي بغيره أم لا فهذا هو المراد بقولنا القياس
حجة أم لا وعند هذا يظهر أن الحكم أصل في الأصل وفرع في الفرع وأن العلة فرع في
الأصل وأصل في الفرع لأنا نعرف الحكم أولا في محل الوفاق ثم نفرع عليه معرفة
العلة ثم إنا نثبت العلة في محل النزاع ثم نفرع عليه الحكم المسألة الثانية
احتج القائلون بالقياس بوجوه الأول قوله تعالى فاعتبروا يا أولي الأبصار والاعتبار
مأخوذ من العبور والمجاوزة ولذلك يسمى الدمعة عبرة لانتقالها من العين إلى الخد
ويسمى السفينة معبرا لأنه يحصل بها الانتقال ويسمى تأويل المنام تعبيرا لأنه ينتقل من ذلك
المتخيل في النوم إلى معناه ويسمى الاتعاظ اعتبارا لأن الرجل ينتقل فيه من حال
غيره إلى حال نفسه فثبت أن الاعتبار عبارة عن العبور والقياس يشتمل على معنى العبور
لأن الرجل يعبر من معرفة حكم الأصل إلى معرفة حكم الفرع فثبت أن القياس داخل تحت

الاعتبار فكان الامر بالاعتبار امرا بالقياس وثانيها ان يقول كل من استدل بشيء على شيء فقد انتقل
من الدليل الى المدلول فكان معنى الاعتبار حاصلا فيه اذا ثبت هذا فنقول الدليل قد يكون عقليا
وقد يكون نقليا قطعيا وقد يكون ظنيا من باب التمسك باخبار الاحاد والعمومات المظنونة
وقد يكون من باب التمسك باستصحاب الحال وقد يكون بالقياس من باب التمسك فالاعتبار هو
المفهوم المشترك بين الكل وما به المشاركة غير ما به المخالفة ~~وغير مستلزم لشيء منها~~ فالاعتبار
مغاير لهذه الخصوصيات وغير مستلزم لشيء منها فالامر بالاعتبار لا يكون امرا البتة
بالاعتبار الخاص الذي هو القياس ولا يقال ذلك المفهوم المشترك لا يمكن ادخاله في الوجود الا
بواسطة ادخال احد انواعه في الوجود وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فكان
ادخال احد انواعه في الوجود واجبا ثم ليس القول بوجوب البعض اولى من القول بوجوب
الثاني فوجب حمله على ايجاب الكل وهو المطلوب لانا نقول انما يلزم ان لو حمل على ايجاب نوع
واحد من انواعه واجب فنقول هاهنا نوع واحد لا بد من ايجابه لانه قال تعالى
يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين فاعتبروا يا اولي الابصار فهذا الا به لا بد
وانه يدل على وجوب الاعتبار في تلك الصورة فكان صرف الاية الى هذا النوع واجبا
واذا صرفنا اليه يكفي ذلك في الخروج عن عهدة الامر بالاعتبار فلم يبق فيها
البتة دلالة على ايجاب القياس الشرعي الحجة الثانية ما روي في قصة معاذ رضي الله عنه
انه قال اجتهد رأيي فصوبه رسول الله صلعم ولقائل ان يقول الطعن المحدثون
على ان هذا الخبر مرسل وقد دللنا ان المراسيل ليست بحجة ثم نقول لم لا يجوز ان يحمل
ذلك على الاجتهاد في امور اخرى سوى القياس فالمراد بالاجتهاد في تركيب النصوص
مثل قولنا انها ليست زوجة له لانها لو كانت زوجة لكان اذا ماتت وجب ان يرث
الزوج منها النصف لقوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم وبالاتفاق لا يرث

فالاعتبار مغاير لهذه الخصوصيات صح

الا صح

من بني النضير من اليهود

في المبسوط صح

الزوجة مما لم يكن الزوجات في وجها ولم يكن لهن زوجة له فوجب ان لا يحصل لها الميراث منه
لقوله تعالى ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد فصرف شيء منه الى غير الزوجة
ترك للنص ومعلوم ان مثل هذا الاجتهاد في غاية الحسن فيكون المعنى اجتهد رأيي
في تركيب النصوص وفي ادخال الجزئيات تحت العمومات والثاني يحتمل ان يكون
المراد ادخال الحكم تحت البراءة الاصلية وانما سماه بالاجتهاد لوجهين الاول
ان المجتهد في الطلب للنصوص حتى يغلب على ظنه عدمها فانه لا يجوز له التمسك
بالبراءة الاصلية والثاني انه قد يتعارض اصلان كما اذا قطع انسان ملفوفا في ثوب
ثم قطعه بنصفين فههنا قد تعارض فيه اصلان لان الاصل بقاء الحيوة فيكون القصاص
واجبا عليه والاصل الاخر براءة الذمة وعدم وجوب القصاص فههنا لا بد
من ترجيح اصل على اصل الحجة الثالثة ان بعض الناس عمل بالقياس وسكت
الباقون عن الانكار وذلك يوجب الاجماع الحجة الرابعة ان العمل
بالقياس يوجب دفع الضرر المظنون فيكون حجة وقد سبق الاعتراض على هذين الوجهين في باب اخبار الاحاد
الحجة الخامسة ان الاحكام غير متناهية والنصوص متناهية واثبات
ما لا نهاية له بالمتناهي محال فلا بد من طريق اخر سوى النصوص وهو القياس
ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يقال كلما وقع النص عليه فقد ثبت الحكم فيه
وما لم يحصل النص فيه لم يكن لله تعالى فيه على العبد تكليف بل يدخل تحت
البراءة الاصلية الا ترى ان السلطان اذا ارسل اميرا الى بلدة فان الامير يقول
كم تكاليف علي وعلى اهل تلك البلدة فاذا ذكر السلطان انواعا
من التكاليف فقال هذا تمام التكاليف عليك وعلى اهل بلدتك فانهم
اذا اتوا بتلك التكاليف كانوا مطيعين سامعين في ان لا يكون
لذلك السلطان عليهم غيرها شيء من التكاليف

في خرقة خ

الذي عاكف

فكذا ههنا سلطان الموجودات ارسل محمدا عليه السلام بالرسالة الى هذا العالم وذكر انواعا من
بيّن انه يكمل التكاليف تمام التكاليف حيث قال اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم
نعمتي الحجة فوجب ان لا يبقى بعدها تكليف لخبر البتة فكان كل ما سواه داخلا
تحت البراءة الاصلية الحجة الثانية ان الشافعي رضه قاس للاجتهاد في طلب الاحكام
الشرعية على الاجتهاد في طلب القبلة وهذا بعيد لانه اثبات القياس بالقياس
واحتج المنكرون للقياس بوجوه الحجة الاولى ان القياس مبني على مقدمتين
احداهما ان الحكم في محل الوفاق معلل بالصفة الفلانية والثاني ان الصفة الفلانية
حاصلة في الفرع فهاتان المقدمتان ان كانتا قطعيتين فهذا القياس لا نزاع في
كونه حجة وان كانتا غير قطعيتين او كانت احديهما غير قطعية كانت
النتيجة غير قطعية لان الفرع لا يكون اقوى من الاصل وكل ما لا يكون قطعيا
كان ظنيا لان الظن في مقابلة اليقين قال الله تعالى حكاية عن قوم ان نظن
الا ظنا وما نحن بمستيقنين فجعل الظن في مقابلة اليقين واذا ثبت ان الحكم المثبت هذا حج
بالقياس ليس يقينيا ثبت كونه ظنيا فثبت ان القياس لا يفيد الا الظن
والظن لا يجوز العمل به لقوله تع ان الظن لا يغني من الحق شيئا وكقوله تعالى
في ذم الكفار ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون وقال تعالى وتظنون بالله الظنونا
والايات الدالة على ذم الظن كثيرة وانه تعالى نهى عن الحكم بغير العلم وان تقولوا انضاح
على الله ما لا تعلمون فثبت ان القياس لا يفيد الا الظن في العمل بالظن غير جائز
ثم نقول علمنا عن هذا الدليل وجوه كثيرة احديها الا لتقاء بالظن
في قوى المفتين وثانيها في الشهادات وثالثها في تقويم المتلفات

العلم ج ولا تقف ما ليس لك به علم وقال وما لهم به خطابا لليهود اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده ام تقولون على الله ما لا تعلمون ج

التابع

واروش الجنايات ورابعها في طلب القبلة وخامسها في ركوب البحر عند ظن السلامة وفي الاقدام على المهلكات العاجلات
عند ظن السلامة الا ان الفرق بين هذه الصور وبين محل النزاع ظاهر لان الاحكام التي ود ذكر ج
اكتفينا فيها بالظنون في هذه الصور احكام جزوية متعلقة باشخاص معينين في اوقات
معينة فكان التنصيص عليها متعذرا فوجب الاكتفاء فيها بالظنون بخلاف الاحكام
التي يراد اثباتها بالاقيسة فانها احكام كلية مضبوطة فيمكن اثباتها بالنصوص
فظهر الفرق الحجة الثانية ان نقول الحكم بمقتضى القياس حكم بغير ما انزل الله تعالى
فوجب ان لا يجوز بيان الاول ان ذلك الحكم لو كان حكما بما انزل الله تع لكان تاركا
للحكم بما انزل الله فيلزمه الكفر لقوله تع ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون
ولما اجمع على ان لم يحصل هذا فوجب القطع بان ذلك الحكم ما كان حكما بما انزل الله واذا ثبت
هذا فنقول الحاكم بالقياس حاكم بغير ما انزل الله والحاكم بغير ما انزل الله يكون غير حاكم
بما انزل الله فحينئذ يدخل تحت قوله تع ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون
ثم نقول القول بالتكفير متعذر بالاجماع الا انا قد دللنا اذا انسد الوجوب بقي الجواز
فههنا لما تعذر التكفير وجب ان يبقى الخطاء والزجر منه والمنع الحجة الثالثة ان النصوص
وافية ببيان الاحكام ومتى كان الامر كذلك كان القول بالقياس باطلا بيان الاول
ان الحكم لا يخلو الا ان كان منشأ للمصلحة الخالصة او للمفسدة الخالصة او كان مشتملا
عليهما او كان خاليا عنهما اما الاول فيجب ان يكون منشأ للمصلحة الخالصة بمقتضاه الاذن
واما الثاني فيجب ان يكون منشأ للمفسدة الخالصة بمقتضى الحرمة لوجهين احدهما ان
الاقدام على المفسدة قبيح فوجب ان يكون ممنوعا منه الثاني انه ليس في تحصيله
مصلحة فوجب ان يكون عبثا والدليل على الاول النصوص والمعقول اما النصوص
فكثيرة احدها قوله تع يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وثانيها قوله تع
وما جعل عليكم في الدين من حرج وثالثها قوله احل لكم الطيبات ورابعها
قوله قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق وخامسها

قوله تعالى ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم قوله هم ضمير فيحتمل عوده الى الامور المذكورات
وهو قوله من رحم ربك وسادسها قوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وسابعها
قوله عليه السلام حكاية عن الله تعالى سبقت رحمتي غضبي والمراد بالسبق الكثرة لانه يثبت ان صفات
الله تعالى ليست محدثة واما المعقول وهو ان الله تعالى رحيم جواد فاذا فرضنا فعلا
كان مصلحة من جميع الوجوه والله تعالى متعالي عن المنافع والمضار كان المنع منه عبثا وذلك
على الله محال واما القسم الثالث وهو ان يكون ذلك الفعل مشتملا عليهما فنقول
هذا القسم على ثلثة اقسام وهو اما ان يكون المصلحة راجحة او المفسدة راجحة او
يتعادلان فان كانت المصلحة راجحة وجب الاذن لوجهين الاول ان العادل المثل
بالمثل وبقي القدر الزائد مصلحة محضة خالية عن المعارض ومقتضاه الاذن
والثاني انا لو منعنا منه لزم ترجيح المرجوح على الراجح وهو محال وان كانت المفسدة
راجحة وجب المنع لعين الدليل المذكور واما ان تعادلا تساقطا فوجب تعلما كان
عليها كان واما القسم الرابع وهو ان يكون خاليا عنهما (اي عن المصلحة والمفسدة) الا مجيئه المعارض لم يوجد
فوجب بقاؤه على ما كان فثبت بهذا التقسيم ان القران والعقل توافقا في جميع اقسام
الافعال الى الابد الا ان نعرفها كما امر وهو ان في بعض الوقائع جاءت النصوص الدالة على
احكام تلك الوقائع على سبيل التفصيل فانا وجدنا مثل هذا النص قدمنا على
الطريق الاول لما ثبت انه يجب تقديم الخاص على العام اذا عرفت هذا الحكم المثبت
بالقياس ان كان واردا على وفق القران ففي القران غنية عنه وان كان واردا
على خلاف القران كان باطلا لان القران اقوى من القياس والاضعف لغو
عند قيام الاقوى الحجة الرابعة قوله عليه السلام ستفترق امتي على نيف وسبعين
فرقة اعظمها فتنة على امتي قوم يقيسون الامور برايهم فضلوا واضلوا
فان قيل هذا خبر واحد فلا يفيد الا الظن والمسألة يقينية قلنا الدلايل
التي ذكرتموها في جانب الاثبات اضعف بكثير من هذا الدليل وايضا هب انه
خبر واحد الا انه يفيد ان العمل بالقياس يوجب حصول الضرر فوجب ان يكون تركه واجبا
العمل به

بعين ما ذكرتموه من الظن الراجح واجب العمل به الحجة الخامسة ان القياس لو كان حجة لكان
كالنص المطلق لرسول الله صلعم في بيان وقايع المكلفين الى يوم القيمة ولو كان كذلك لكان القول
باثباته من الاصول المهمة في الدين ومن الوقايع العظيمة ولو كان كذلك لبينه الرسول عليه السلام
٣ كونه حجة بيانا شافيا قاطعا للعذر وحيث لم يوجد ذلك علمنا انه باطل وهذا هو الدليل
الذي عول عليه الجمهور في بطلان قول الروافض في اثبات النص على الامامة على تعيينه
حيث قالوا ان النص عليه لو صح لبلغ في الشهرة الى حد التواتر لكونه من الوقائع
العظيمة فكذلك نقول لو كان القياس حجة في الشرع لكان التنصيص على كونه
حجة بالغا الى حد التواتر لكونه من الوقائع العظيمة الحجة السادسة القول بالقياس
يتوقف على تعليل احكام الله تعالى وهذا باطل فذاك باطل بيان الاول ان نقول في القياس
الحكم هناك ثبت لمعنى الفلاني وذلك المعنى قائم ههنا فيلزم حصول ذلك الحكم ههنا
فقولنا الحكم هناك ثبت لمعنى الفلاني قول بتعليل الحكم فان قالوا لم لا يجوز ان يكون
المراد من التعليل التعريف قلنا هذا باطل لان طلب علة الحكم فرع على حصول معرفة
الحكم اولا واذا كان كذلك امتنع جعل ذلك الوصف معرفا له لامتناع تعريف
المعرف وتحصيل الحاصل وانما قلنا ان تعليل احكام الله تعالى محال لوجوه الاول
ان اكثر احكامه سبحانه وتعالى خالية عن رعاية المصلحة وذلك لانه تعالى اوجب
الايمان على الكفار والطاعات على الفساق مع انه تعالى كان عالما بانهم لا يؤمنون
ولا يطيعون وقد ذكرنا ان الامر بالايمان وبالطاعة حال حصول العلم بعدم الايمان
تكليف بالجمع بين الضدين وذلك محال فثبت انه لا فائدة في ذلك الا والامر الحاق
المضار بهم وذلك يدل على ان التكاليف الله تعالى خالية عن رعاية مصالح العباد
الثاني ان العالم محدث واختصاص حدوثه بالوقت المعين لما ان يكون لاشتمال
ذلك الوقت على خصوصية لاجلها اقتضى اختصاصه بالحدوث في ذلك
الوقت المعين حدوث العالم بعينه او لم يكن لذلك فان كان الاول عاد التقسيم
ذلك

بيانه ما كان ان الاختصاص ... ان الكل من ذلك الوقت ... انه اختصاص ... ان الوقت ... للاختصاص في

في اختصاص ذلك الوقت بذلك اي خاصية المعينة محتملة يمنع الاستدلال بحدوث الحوادث
على وجود الفاعل لاحتمال ان يكون المؤثر فيه هو ذلك الوقت بعينه وان كان الاختصاص
ذلك الوقت بذلك الخاصية لاجل اختصاصه بخاصية اخرى يلزم التسلسل وهو محال
وان كان لاختصاص ذلك الوقت بحدوث العالم فيه ليس لغرض ولا لعلة كان توقيف افعال الله تعالى
واحكامه على العلل باطلا الثالث ان كل من فعل فعلا لغرض كان حصول ذلك الغرض
له اولى من عدم حصوله فيكون بالقصد لانه مستكملا بغيره وهو محال على الله تعالى فان قالوا
غرض الله تعالى عود النفع الى العبد فنقول عود النفع الى عبده ان كان اولى بالنسبة اليه
من عدم عود نفعه اليه فقد عاد حديث الاستكمال وان لم يكن اولى فقد بطل التعليل
الرابع انه تعالى لو فعل لغرض لكان ذلك الغرض اما ان يكون قديما او حادثا فان كان حادثا
كان فعله لغرض اخر ولزم التسلسل وان كان قديما لزم من قدمه قدم الفعل
وهو محال الخامس سال ابو الحسن الاشعري استاذه ابا علي الجبائي عن ثلثة اخوة
احدهم كان مومنا برا تقيا والثاني كان كافرا شقيا والثالث كان صغيرا فماتوا كلهم على
ذلك فكيف حالهم فقال الجبائي اما الزاهد ففي الدرجات واما الكافر ففي الدركات
واما الصغير فمن اهل السلامة فقال ابو الحسن ان اراد الصغير ان يذهب ويصل
الى درجات الزاهد هل يوذن له فيه فقال الجبائي لا لانه يقال له ان اخاك انما وصل الى تلك
الدرجات بسبب الطاعة الكثيرة وليس لك تلك الطاعات فقال ابو الحسن فان قال
ذلك الصغير التقصير ليس مني لانك ما ابقيتني وما اقدرتني على الطاعة فقال الجبائي
يقول الله تعالى كنت اعلم انك لو بقيت لشقيت ولصرت مستحقا للعقاب فراعيت
مصلحتك فقال ابو الحسن فلو قال الكافر يا اله العالمين كما علمت حاله فقد علمت حالي
فلم راعيت مصلحته دوني فانقطع الجبائي وهذه المناظرة دالة على انه تعالى يخص

عن الجواب

اما البداوس

بعد الله

يرحمه من يشاء ويخص بنعمته من يشاء وان افعاله غير معللة بشيء من الاغراض ولما كان
مقرر في مسئلة القياس ثم اراد الاستقصاء فيه رجع اليه ولا باس بان نذكر
بعد هذا بعد تعارض القياس المسئلة الثالثة في بيان الطرق الدالة على ان
الحكم في الاصل معلل بكذا وهي كثيرة الاول التنصيص على التعليل وهو اما اللام
كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله تعالى كتاب انزلناه اليك لتخرج
الناس من الظلمات الى النور واما الباء كقوله تعالى بانهم شاقوا الله ورسوله والثاني
الايماء وفيها وجوه كثيرة واحسنها ان يقال ان ذكر الحكم عقيب الوصف المناسب
مشعر بالعلية والدليل عليه انه اذا قال اكرموا الجهال واهينوا العلماء قبح
كل احد فاما ان يفيد هذا الكلام ان هذا القائل جعل الجهل علة الاكرام والعلم
علة الاهانة او لا يفيد هذا التعليل والثاني باطل والا لزم ان لا يبقى القبح لان
ثبوت الاكرام مع الجهل لعلة سوى الجهل جائز وثبوت الاهانة مع العلم لعلة سوى
العلم جائز فثبت انه يفيد التعليل وهو المطلوب الثالث المناسبة ومبناها على
تلك مقدمات اولها وهو اقواها انه ثبت ان افعال الله تعالى معللة بالمصالح والكلام
فيه قد سبق وثانيها ان هذا الوصف المعين مشتمل على المصلحة الفلانية وثالثها ان العلم
بان افعال الله واحكامه معللة بالمصالح مع العلم بان هذا الفعل مشتمل على هذه المصلحة من
هذا الوجه يفيد الظن بان ذلك الحكم معلل بهذه المصلحة ولان غير هذه المصلحة كان معدوما
والاصل بقاؤه على العدم فوجب ان يبقى معللا بهذا الوصف واذا ثبت هذا
الاصل فنقول اهل هذا الزمان يعبرون عن هذا المعنى بعبارة التلازم مثاله
لو كان كثير القيء ناقضا للوضوء لكان قليله ناقضا لان خروج النجاسة يوجب نقض الوضوء
ولما لم يكن القليل ناقضا له وجب ان لا يكون الكثير ناقضا له والقول من هذا الكلام ان يقال
القول بانتقاض الوضوء بخروج القيء يقتضي مخالفة الدليل فوجب ان لا يثبت بيان

واحكامه غير معللة

ان يقال

اقوى من هذا الكلام ان يقال

الاول ان انتقاض الوضوء بخروج النجس اما ان لا يكون لكونه خارجا نجسا علة لانتقاض
الوضوء واما ان يكون والاول باطل لان المناسبة مع الاقتران يدلان على العلية فقد
حصلا في هذا المعنى فلو لم يكن هذا المعنى علة لزم تخلف المدلول عن الدليل وهو باطل
ولا جائز ان يكون علة لانه حاصل في القليل فعدم الانتقاض به يوجب تخلف المدلول
عن الدليل وهو باطل الطريق الرابع الدوران وهو ان هذا الحكم دار مع هذا
الوصف وجودا وعدما والدوران يفيد ظن العلية بدليل ان العقلا اطبقوا على ان
التجربة تفيد ظن العلة ولا معنى للتجربة الا مشاهدة هذه المقارنة وجودا وعدما
واعلم ان الدوران قد يكون في صورة واحدة مثل ان عصير العنب قبل ان صار خمرا
كان حلالا فلما صار خمرا كان حراما فلما زالت الخمرية وصار خلا صار حلالا مرة اخرى
وقد يكون في صورتين كقول الحنفية في زكوة الحلى كون الذهب جوهر الاثمان يوجب
الزكوة بدليل ان الثياب لما حصل في ذلك الجوهر وجبت الزكوة فيه وساير الاشياء
كالثياب والعبيد لما لم يحصل ذلك لم تجب الزكوة ومن الناس من قال ان
الدوران لا يفيد العلية وذلك لان علم الله تعالى متعلق بالمعلومات لا نهاية لها
فالعلم مع المعلوم كل واحد منهما داير مع الاخر وجودا وعدما مع انه يمتنع كون كل
واحد منهما علة للاخر اما العلم فلا يكون علة للمعلوم لان العلم تابع للمعلوم
والتابع للشي لا يكون مؤثرا في الشي واما المعلوم فلانه محدث وعلم الله تعالى قديم
والمحدث لا يكون علة للقديم النوع الثالث من القياس قياس الشبه
ومثاله ان العبد المقتول خطا يشبه الاحرار في كونه عاقلا مكلفا ومقتضى قتله
من هذا الاعتبار وجوب الدية ويشبه الاموال من حيث انه يباع ويشترى
ومقتضى قتله من هذا الاعتبار وجوب القيمة الا انا راينا ان الشارع اجرى احكام
الاموال اكثر مما اجرى فيه احكام النفوس والكثرة دليل الغلبة فيغلب على

على الظن الحاقه بالاموال اولى المسئلة الرابعة في الطرق الدالة على ان الوصف ليس
للعلية وهي كثيرة الاول عدم التاثير فانه اذا حصل في المحل ما علم كونه موجبا للحكم
كان ذلك دليلا على امتناع اسناده الى وصف سواه والثاني النقض وهو انه يوجد ذلك
الوصف في بعض الصور مع عدم الحكم قال بعضهم هذا يقدح في كونه علة وهو قول المنكرين
لتخصيص العلة وقال الاخرون لا يقدح في كون الوصف علة الا بشرط ان يكون يوجد
هناك ما يصلح جعله مانعا من الحكم وقال القايل الثالث انه لا يقدح اصلا سواء حصل
هناك ما يصلح جعله مانعا من الحكم او لم يحصل حجة القايل الاول وجوه الاول ان كون
ذلك الوصف مؤثرا في الحكم اما ان يكون من حيث هو هو من غير ان يعتبر في حصول التاثير
قيد سواه او لا بد مع ذلك الوصف من قيد اخر فان كان الاول وجب ان يقال انه
متى حصل ذلك الوصف فقد حصل ذلك الحكم فكان يجب ان يمتنع عليه غيره ذلك الوصف
عن ذلك الحكم وان توقف تاثير ذلك الوصف في ذلك الحكم على انضمام قيد اخر اليه
كان المؤثر هو ذلك الوصف مع ذلك القيد وذلك يقدح في قولنا ان ذلك الوصف هو
العلة فان قالوا ان ذلك القيد قد يكون عدميا فكيف يمكن جعله جزءا من العلة فنقول
ذلك العدم يدل على حصول قيد وجودي ايضا يضاف الى الوصف الاول حتى يكون
مجموعهما مؤثرا في الحكم حجة القايل الثاني ان هذا الوصف حصل في محل الوفاق
مع حكم المعين وذلك يدل على العلية وحصل في صورة النقض مع عدم الحكم وذلك
يقدح في العلية فلم يكن الاسناد الى حصول ذلك المعين على العلية اولى من الاستدلال
بحصول هذا التخلف على القدح في العلية ثم تاكد هذا بان احالة عدم الحكم
على عدم المقتضي اولى من احالته على المانع المسئلة الخامسة التعليل بالمصلحة
والمفسدة لا يجوز خلافا للقوم لنا انه لو صح التعليل بالمصلحة لامتنع بالوصف
المشتمل على المصلحة بالاجماع هذا خلف فذاك باطل بيان الملازمة ان التعليل بالوصف
انما جاز لاشتماله على الحكمة فالحكمة هي الاصل في هذه العلية والوصف هو الفرع

ومتى كان التعليل بالاصل ممكنا كان نفس ذلك التعليل بالفرع عبثا ولاغيا عن فائدة فوجب ان لا يجوز
فثبت ان التعليل بالمصلحة لو جاز لما جاز التعليل بالوصف ولما جاز هذا وجب ان لا يجوز
ذاك المسئلة السادسة التعليل اما ان يكون تعليلا للوجود بالوجود او العدم بالعدم
وهما جائزان واما ان يكون تعليلا للوجود بالعدم وهو مثل ان نعلل حكما وجوديا بقيد
عدمي وذلك لا يجوز لان قولنا علة نقيض لقولنا ليس بعلة وقولنا ليس بعلة قيد
عدمي وقولنا علة رافع له ورافع العدم ثبوت فكونه علة ثابتة فلو قلنا العدم
علة لزم قيام الصفة الوجودية بالعدم المحض وهو محال واما ان يكون تعليلا صح للعدم بالوجود
وهذا هو الذي نسميه بالمانع وذلك لا يتوقف على بيان المقتضي عندنا خلافا للجمهور الفقهاء بانه تعليل صح
لنا ان المقتضي للشي والمانع منه متضادان فتوقف وجود الشي على وجود ضده
محال فوجب ان لا يتوقف وجود المانع على وجود المقتضي ثم نقول لو سلمنا ان التعليل بالمانع
يتوقف على وجود المقتضي لكن لا حاجة الى ذكر دليل منفصل على وجود المقتضي
بل يكفي ان يقال ان لم يكن المقتضي موجودا في الفرع وجب ان لا يكون الحكم ثابتا فيه وهو
المطلوب وان كان المقتضي للحكم ثابتا في الفرع فهو انما يثبت تحصيلا للمصلحة
المترتبة عليه وهذا المعنى قائم في الاصل فيلزم من ثبوت الحكم في الاصل ثبوته في الفرع
اذا ثبت ذلك فقد صح جواز التعليل بالمانع المسئلة السابعة اختلف
الفقهاء في جواز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد والقياس فنقول قد بينا فيما تقدم
ان القران واف ببيان جميع الاحكام التي لا نهاية لها فلو ان الفقهاء اقتصروا
عليه لخفت المؤنة وسهل الطريق الا انهم ذكروا مسئلتين اصليتين احديهما تخصيص
عموم القران بخبر الواحد وثانيهما تخصيصه بالقياس ولاجل هاتين المسئلتين
عظم الخبط وكثرت المذاهب واتسعت الاقوال وقربت من ان تصير غير
متناهية والمختار عندنا انه يجوز تخصيص عموم القران بخبر الواحد
بشرط ان يكون سليما عن المطاعن كلها واما تخصيصه بالقياس

فلا يجوز البتة اما بيان انه يجوز تخصيصه بخبر الواحد فهو انا بينا ان قوله تعالى ان جاءكم
فاسق بنبأ فتبينوا يقتضي تعليل منع القبول بكونه فاسقا ولو كان كونه مخصصا
لعموم القران مانعا من قبوله لما بقي لكون الاتي به فاسقا اثر في عدم القبول
لان عند حصول المستقل بالحكم لا يبقى لغيره اثر فيه اذا ثبت هذا فنقول الدليل العلة صح
يقتضي ان يكون خبر الواحد حجة مطلقا سواء عارضه الكتاب او لم يعارضه ولا شك
ان القران حجة ايضا مطلقا فاذا اجتمعا فهما دليلان متعارضان فوجب ان نقدم
الخاص على العام لانا لو رجحنا العام على الخاص لكان ذلك ابطالا للخاص بالكلية
ولو رجحنا الخاص على العام لم يكن ذلك ابطالا للعام بالكلية فكان هذا اولى
المسئلة الثامنة قال الاكثرون تخصيص عموم القران بالقياس جائز وقال الجبائي
عندنا انه لا يجوز ولنحتج المجوزون بوجهين الاول ان القياس وعموم القران
دليلان متعارضان واحدهما اخص من الاخر فوجب تقديم الخاص وهو القياس
على العام واعلم ان هذا ليس بشيء لانا حيث ذكرنا هذا الدليل في خبر الواحد
فانما صح ذلك لانا بينا ان الاية تدل على ان خبر الواحد حجة مطلقا سواء عارضه
الكتاب او لم يعارضه فلا جرم تم الدليل واما في مسئلة القياس فلا نسلم ان
الدليل يدل على ان القياس حجة على جميع التقديرات وقوله تعالى فاعتبروا وقول
معاذ رضه اجتهد رايي قد بينا انه لا يفيد العموم واما اجماع الصحابة رضه
فهو حكاية حال وانه لا يفيد العموم وقوله القياس يقتضي دفع الضرر المظنون
فلا نسلم اذا عارضه عموم القران فان العمل به يقتضي دفع الضرر المظنون انه صح
بل العمل به يوجب حصول الضرر المظنون لان القران اقوى عند كل عاقل من القياس
فموافقة القران توجب دفع الضرر ومخالفته توجب حصول الضرر فثبت ان

الدليل الدال على صحة القياس لا يدل البتة على كونه حجة عند ما يكون معارضاً للقرآن
واذا ظهر الفرق الذي ذكرناه لم يتمكن المستدل من ان يقول عموم القرآن والقياس
دليلان تعارضا واحدهما اخص من الآخر فيقدم الخاص على العام لانه لم يثبت بالدليل
ان القياس يبقى حجة عند معارضة القرآن فظهر الفرق الحجة الثانية ان الصحابة رضي الله عنهم
خصصوا عموم بعض الآيات بخبر الواحد وبالقياس فيكون حجة وقد عرفت ضعف
هذا الدليل ثم نقول ههنا انكم ادعيتم ان الصحابة اجمعوا على تخصيص تلك العمومات
بتلك القياسات فقد حصل هناك القياس مع الاجماع على تلك العمومات بها
فههنا اذا حصلت القياسات من غير حصول الاجماع على وجوب تخصيص
العمومات بها فقد ظهر الفرق العظيم فكيف يمكن اجراء احدهما مجرى
الآخر ثم نقول الذي يدل على انه لا يجوز تخصيص عموم القرآن بالقياس
وجوه الاول ان قصة معاذ تدل على ان العمل بالقياس معلق بكلمة ان على عدم
وجدان الكتاب والسنة لان النبي عليه السلام قال فان لم تجد سنة رسول الله قال
رضي الله عنه اجتهد رأيي والشرط المذكور في السؤال كالمذكور في الجواب
والمعلق على الشيء بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشيء فوجب ان لا يجوز الاجتهاد
عند وجدان الكتاب والسنة الحجة الثانية انه لو جاز تخصيص النص بالقياس
لكان قول ابليس في قصة آدم عليه السلام انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين
حقاً لانه تعالى امر الملائكة بالسجود وهو خطاب عام وان ابليس قال
هذا عموم اخصصه في حق نفسي بالقياس لان النار خير من الطين لان النار
جرم مشرق علوي لطيف مؤثر والطين كثيف مظلم سفلي فيكون النار خيراً
من الطين والنار اصل والطين اصل آدم ومن كان اصله خيراً من اصل
غيره كان هو خيراً منه نظراً الى هذه الجهة اللهم الا عند قيام المعارض

من ادعاه فعليه البيان فهذا منتظم وان ابليس قد جعله مخصصاً لعموم الامر بالسجود
فلو كان التخصيص بالقياس جائزاً لكان قول ابليس صواباً ولم يستحق اللعن البتة وحيث
لم يكن كذلك علمنا ان تخصيص النص بالقياس لا يجوز الحجة الثالثة ان الله تعالى حكى
عن الكفار انهم قالوا انما البيع مثل الربوا ومعناه انه لا فرق بين ان يشترى
الكرباس بالدينار ثم يباع بالدينارين وبين ان يباع الدينار بالدينارين ثم انه تعالى
ما اجاب عن هذا السؤال الا بقوله واحل الله البيع وحرم الربوا ولولا ان النص
خير من القياس والا لصار هذا السؤال باطلاً ولصار سؤال الكفار حقاً الحجة الرابعة
ان الدليل الدال على اثبات القياس اما قوله فاعتبروا يا اولي الابصار او قول معاذ رضي الله عنه
مع العمومات في غاية البعد واما الاجماع فان الاجماع انما يمكن اثباته بعمومات
بعيدة جداً كقوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين وقوله تعالى يأمرون بالمعروف
وينهون عن المنكر وعلى هذا لا يمكن اثبات القياس الا بعمومات ضعيفة اما
ابتداء كما في قوله تعالى فاعتبروا او في قول معاذ رضي الله عنه اجتهد رأيي واما بواسطة
اثبات الاجماع ثم اذا ثبت ان القياس حجة فلا بد ايضاً من اثبات الحكم في محل الوفاق
وذلك لا يتم الا بشيء من العمومات ثم اذا ثبت ذلك فلا بد من طريق آخر يدل
على امكان تعليل احكام الله تعالى ثم لا بد من دليل آخر يدل على تعليل ذلك الحكم
بذلك الوصف المعين ثم لا بد من دليل آخر يدل على حصول ذلك الوصف في الفرع
ثم لا بد من دليل آخر يدل على انتفاء الموانع والمعارضات فبان ان الحكم المثبت
بالقياس موقوف على هذه المقدمات العشرة واما الحكم المثبت بالعمومات
فانه يكفي في ثبوته مقدمة واحدة وهي بيان ان ذلك العموم متناول له فثبت
ان مقدمات القياس كثيرة وكلها مشكلة واما العموم فله مقدمة واحدة فقط
فكان الحكم المثبت بالعموم اقوى والاقوى اولى بالاعتبار من الاضعف فوجب
كون العموم راجحاً على القياس فان قالوا لم لا يجوز ان يقال خصص القياس

وان كانت كثيرة الا انها قوية والعمومات المعتبر في العموم وان كانت قليلة الا انها ضعيفة
وعلى هذا التقدير بطل ما ذكرتموه من الترجيح قلنا هذا الكلام في غاية البعد
وذلك لان احدى المقدمات المعتبرة في الحكم المثبت بالقياس اقامة الدليل على ان القياس
حجة والدليل الدال على ان القياس حجة هو قوله تعالى فاعتبروا وقول معاذ اجتهد
رأيي وهما عمومان في غاية الضعف واما التمسك باجماع الصحابة فهو لا يتم
الا بمقدمات كثيرة وكل واحدة منها في غاية البعد ثم نقول بعد حصول هذا المقصود
من ان الصحابة اجمعوا عليه فهو انما يتم باقامة الدلالة على ان الاجماع حجة وتلك
الدلالة ليست الا تلك العمومات كقوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين وسائر الايات
المذكورة في هذه المسألة فثبت ان هذه العمومات ضعيفة الدلالة على اثبات ان
الاجماع حجة وان القياس حجة واما العمومات التي يراد تخصيصها تارة بخبر
الواحد وتارة بالقياس فهي عمومات في غاية القوة فكيف يليق بالعاقل
ان يعمل الحكم المثبت بالقياس وان كان دليله اكثر مقدمات الا ان تلك المقدمات
اقوى واما الحكم المثبت بالعمومات فهو وان كان دليله اقل مقدمات
الا انها اضعف فظهر ان هذا الكلام لا يليق بالعاقل المتامل في غور الكلام
ذكره والالتفات اليه وفي هذا الباب كلام كثير ومن تامل في القران وجد
ما يقرب من ستين اية يدل على وجوب تقديم النص على الرأي

الباب العاشر في بقية الكلام من هذا المعالم وفيه مسائل

المسألة الاولى اختلفوا في انه هل يصوب كل مجتهد وضبط الاقوال فيه
انه لو قال حصل في الواقعة حكم معين هو المطلوب للمجتهد او لم يحصل
ذلك فان قلنا حصل فيه حكم معين فهل يحصل العقاب والاثم للمخطئ
قال الاصم وابن علية يحصل وقال جمهور الفقهاء لا يحصل

واما ان قلنا لم يحصل في الواقعة حكم معين فهل هناك حكم لو قدرنا ان الشرع نص لكان حكما
معينا [illegible] فالاول احد قولي من يقول لا حكم في الواقعة الا انه حصل
ما هو اشبه بالصواب عند الله والثاني قول من يقول ليس في الواقعة حكم اصلا وانما
الحكم تبع الاجتهاد والمختار عندنا ان الوقائع على قسمين منها ما لله فيه حكم معين وهو
مطلوب المجتهد ومنها ما ليس كذلك فحكم الله فيه ما يراه المجتهد وانما حكمه فيه براءة الذمة والبقاء
على العدم الاصلي والذي يدل على صحة قولنا وجوه الاول انه اذا اعتقد احد المجتهدين ان الطعم
اولى بكونه علة لحرمة الربوا والثاني اعتقد انه ليس اولى بهذه العلية بل مجرد الصفة
في نفسها ان كانت اولى بهذه العلية كان الثاني مخطئا وان لم يكن اولى بالعلية كان الاول
مخطئا فثبت انه لا بد وان يكون احدهما مخطئا في الحكم الشرعي الثاني ان المجتهد
اما ان يكون مكلفا بان يبني الحكم على طريق او لا والثاني باطل لان القول في الدين بمجرد
التشهي باطل بالاجماع فثبت انه لا بد من طريق وذلك الطريق اما ان يكون خاليا في
نفس الامر عن المعارض او يكون له معارض فان خلا عن المعارض تعين ذلك الحكم فيكون تاركه
مخطئا وان كان له معارض فاما ان يكون احدهما راجحا على الاخر او لا يكون فان كان
راجحا كان العمل به واجبا بالاجماع فتاركه يكون مخطئا وان لم يكن احدهما راجحا
فحكم تعادل الامارتين اما التخيير واما التساقط والرجوع الى غيرهما وعلى كل التقديرين
فحكمه متعين فتاركه يكون مخطئا فثبت ان المصيب على كل التقديرات واحد
الثالث ان المجتهد حيث استدل بشيء على شيء فالدليل لا بد وان يكون موجودا قبل التامل فيه
وقبل طلبه والدليل كاشف لدلالة على الحكم والمدلول سابق على الدليل الذي هو موقوف
على التامل تابع للاجتهاد وجب كون المتقدم [illegible] احتج
القائلون بانه لا حكم الا ما يحصل بعد الاجتهاد بان الفقهاء اجمعوا على ان المجتهد

خاليا عن المعارض

لمقتضى

مامور بان يعمل بمقتضى ظنه ولا معنى لحكم الله الا ما امر به فاذا كان مامورا بالعمل
ظنه وظنه كان مصيبا لانه قاطع بانه عمل بما امر الله تعالى به فح كل يدل على
ان كل مجتهد مصيب والجواب ان كثيرا من الناس قالوا انه مامور
بان يعمل على وفق الدليل ولا يجوز له ان يعمل بمقتضى ظنه حين شرع في الاجتهاد
على الاطلاق وليس منا لكن لم لا يجوز ان يقال ان المجتهد حين شرع في الاجتهاد — لمقتضى اجتهاده
كان مامورا بطلب الحكم الذي عينه الله تع ونصب عليه الدلالة والامارات ثم لما
اتعب المجتهد فكره وعجز عن الوصول اليه تغير حكم الله تع واكتفى منه بالقدر الذي
وصل اليه وهذا كما ان السيد الرحيم الحليم يقول لعبده افعل كذا وكذا
فان ثقل الامر عليك بعد الشروع فاكتفى منك بمقدار ما وصلت اليه
وكذا ههنا المسئلة الثانية اختلفوا في انه يجوز تعادل الامارتين والحجتين — هل هو
عندنا ان نقول تعادل الامارتين اما ان يكون في حكمين متناقضين والفعل واحد
وهو كتعارض الامارتين على كون الفعل قبيحا ومباحا واما ان يكون في فعلين
متناقضين والحكم واحد مثل وجوب التوجه الى جهتين تغلب على ظنه انهما جهة
القبلة اما القسم الاول فهو في الجملة جائز لانه يجوز ان يخبرنا رجلان
بالنفي والاثبات ويستوي عندنا في الظن واما في الشرع فغير واقع لانه
لو تعادلت امارتان على كون هذا الفعل مباحا وحراما فاما ان يعمل بهما معا
او يترك معا او يرجح احدهما على الاخر او يخير فيه بالتخيير والاول باطل لانه يوجب
الجمع بين النقيضين والثاني ايضا باطل لانه يوجب رفع النقيضين والثالث ايضا
باطل لانه يحصل الترجيح من غير مرجح والرابع ايضا باطل لانه يقتضي

لما تعذر العمل بهما جميعا كان وضعهما عبثا وهو على الله تعالى محال

حصول الترجيح بين الفعل والترك وذلك يقتضي ترجيح الاباحة على الحرمة وقد ثبت
ان الترجيح باطل واما القسم الثاني وهو تعادل الامارتين في فعلين متنافيين والحكم — هذا الترجيح
واحد فهذا جائز ومقتضاه التخيير ويدل عليه قوله عليه السلام في زكوة الابل في كل اربعين
بنت لبون وفي كل خمسين حقة فمن ملك مائتين فقد ملك اربع خمسينات وخمس اربعينات — البنيات
فهو مخير بين اخراج الحقاق وبنات اللبون المسئلة الثالثة استصحاب الحال حجة
ومعناه ان العلم بكون الشيء موجودا او معدوما في الزمان الماضي يقتضي ظن بقائه على ذلك
الحال في المستقبل ويدل عليه وجوه الاول ان الشيء حال بقائه غني عن المؤثر اذ لو حصل
له مؤثر لكان تاثيره اما ان يكون في شيء صدق عليه انه كان قبل ذلك فحينئذ يكون
ذلك المؤثر قد حصل الحاصل وهو محال او في شيء صدق عليه انه ما كان قبل ذلك
فحينئذ يكون اثره في الحادث لا في الباقي واما الشيء حال حدوثه فانه مفتقر الى المؤثر
لانا بهذه المقدمات اثبتنا القول بالصانع والغني عن المؤثر راجح الوجود
لانه لو لم يكن راجحا لكان اما مساويا او مرجوحا وعلى التقديرين يكون
مفتقرا الى المرجح فيلزم ان يكون الغني عن المؤثر مفتقرا اليه وهو محال
واما الحادث فانه ليس راجح الوجود في نفسه لغنيه عن المؤثر فحينئذ يصير
المفتقر الى المؤثر غنيا عن المؤثر وهو محال فثبت ان الباقي راجح والحادث
مرجوح في نفسه والراجح في نفسه يجب ان يكون راجحا في الظن الصادق فثبت
ان البقاء على ما كان راجح في الظن على التغير عما كان الحجة الثانية انه لو لم
يكن اعتقاد البقاء راجحا على اعتقاد التغير لما فهمنا من كلام احد شيئا
لانه لو كان اعتقاد تغاير هذه الالفاظ عن اوضاعها المتقدمة

اذ لو كان راجحا لكان رجحانه في نفسه صح

الصادق من صح



مساوٍ بالاعتقاد بتغيرها عن تلك الحال وضاع عقل الذهن مترددًا بين الطرفين فوجب
ان لا يحصل الفهم البتة الحجة الثالثة اما اذا اخرجنا من الدار فان اعتقاد
بقائها على ما كان راجح على اعتقاد تغيرها عما كان ويدل ذلك على كون اعتقاد البقاء
راجحا الحجة الرابعة ان الفقهاء اطبقوا على انه متى حصل حكم ثم وقع الشك
في انه هل طرأ المزيل ام لا فانهم يرجحون البقاء على ما كان ولولا ان جانب البقاء
راجح على جانب التغير والا كان هذا ترجيحا من غير مرجح وهو باطل واذا ثبت
هذا الاصل فنقول اذا اردنا نفي حكم الدلائل الدالة على الثبوت اما النص
واما الاجماع واما القياس فان قيل فهذا الذي ذكرتم دليل رابع مغاير للدلائل
الثلاثة التي ذكرتها وهذا يقدح في قولكم الدلائل الدالة ليست الا تلك الثلاثة قلنا
فنقول الدلائل الدالة على بقاء ما كان تلك الثلاثة مع رابع وهو التمسك باستصحاب
الاصل فاسم لما ادعيتم مثلا ان البيع الفاسد يفيد الملك فانتم تدعون حدوث الملك
فلما قلنا ان الدلائل الدالة على الحدوث ليس الا تلك الثلاثة وقد فسد الكل فوجب
ان لا يحصل الملك كان الكلام مستقيما واما نحن فلما ادعينا ان هذا البيع
كان معناه ذلك الملك بقي على ملك البائع كما كان فاثبتنا اثباته
بطريق رابع وهو الاستصحاب فثبت ان هذا السؤال غير لازم

والله اعلم بالصواب تم النوع الثاني في المعالم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد وآله اجمعين علقه
العبد الضعيف [illegible] محمد الشافعي يوم الاثنين
رابع عشر [illegible] الاولى وقت الضحى سنة سبع وسبعمائة